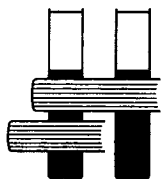
فکشن ہاؤس کا کتابی سلسلہ (10)

سہ ماہی

تاریخ

ایڈیٹر : ڈاکٹر مبارک علی

فکشن ہاؤس

18- مزنگ روڈ، لاہور

مجلّہ ''تاریخ'' کی سال میں چار اشاعتیں ہوں گی

خط و کتابت (برائے مضامین)

بلاک 1، اپارٹمنٹ ایف - برج کالونی، لاہور کینٹ

فون :6665997

ای میل : .lena@brain.net.pk

خط و کتابت (برائے سرکیولیشن)

فکشن ہاؤس

18 - مزنگ روڈ، لاہور

فون : 7249218-7237430

قیمت فی شمارہ : 100 روپے

سالانہ : 400 روپے

قیمت مجلد شمارہ : 150 روپے

بیرون ممالک : 2000 (سالانہ معہ ڈاک خرچ)

رقم بذریعہ بنک ڈرافٹ بنام فکشن ہاؤس لاہور، پاکستان

پروڈکشن : ظہور احمد خاں - رانا عبدالرحمٰن

معاون : ایم سرور

کمپوزنگ : فکشن کمپوزنگ سنٹر، لاہور

پرنٹرز : زاہد بشیر پرنٹرز، لاہور

تاریخ اشاعت : جولائی 2001ء

فہرست

مضامین

تحقیق کے نئے زاویے

تاریخ کے بنیادی ماخذ

تاریخ فیروز شاہی

شمس سراج عفیف

ترجمہ : محمد فدا علی طالب

چوتھا حصہ

مضامین

ہندوستان اور پاکستان میں اتھنی سٹی کی سیاست

حمزہ علوی/ڈاکٹر مبارک علی

دنیا کے بہت سے ملکوں میں آج نسلیاتی یا اتھنک مسائل کو بہت زیادہ اہمیت دی جا رہی ہے' اسی طرح سے جنوبی ایشیا کے ملکوں کی سیاست میں بھی ان کی خاصی اہمیت ہے۔ اگر غور کیا جائے تو اتھنی سٹی کی شکل و ہیئت اور اس کا طریقہ کار ہر معاملے میں مختلف ہوتا ہے' مگر ہم یہاں اس بحث سے پرہیز کریں گے کیونکہ یہاں ہمارا مقصد بہت سیدھا سادھا ہے' یعنی ہم ہندوستان اور پاکستان میں اتھنک سیاست اور اس کی ابتداء کو سماجی تعلقات کی روشنی میں دیکھیں گے۔

اگرچہ ہندوستان اور پاکستان کا کلچرل ورثہ ایک ہی ہے' لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ ان دونوں ملکوں میں اتھنک سیاست کی شکل اور ہیئت بالکل مختلف انداز میں تشکیل ہوئی ہے' اگرچہ دونوں ہی ملکوں میں کئی نسلی یا اتھنک گروپس اور کئی قومیتیں آباد ہیں۔ پاکستان کے سلسلہ میں جو فرق واضح اور صاف نظر آتا ہے وہ یہ کہ یہاں پر اتھنک تحریکیں' ان قومیتوں کے لئے موثر ہتھیار بن گئیں کہ جنہوں نے مرکز کے خلاف جدوجہد کرتے ہوئے علاقائی خود مختاری کا مطالبہ کیا۔ مرکز کی مطلق العنان طاقت کو' علاقائی اور صوبائی جماعتوں نے پنجابی تسلط کا نام دیا۔ اس کے برعکس ہندوستان میں کوئی ایک ایسا اتھنک گروپ نہیں ہے کہ جو مرکز میں اپنے تسلط کو قائم کئے ہوئے ہو' اس لئے ہندوستان میں اتھنی سٹی کی سیاست مقامیت کی شکل اختیار کر گئی ہے' جس کی شکل فرقہ واریت (Communalism) میں نظر آتی ہے۔ ہندوستان میں پس ماندہ یا غیر مراعات یافتہ اتھنک گروپس ملازمتوں میں اپنے حصہ یا کوٹے کے لئے اور تعلیمی اداروں میں داخلوں کے لئے جدوجہد کرتی ہیں' جب کہ مراعات یافتہ گروپس ان کی

مخالفت کرتے ہوئے مطالبہ کرتے ہیں کہ فیصلہ "میرٹ" یا صلاحیت و قابلیت کی بنیاد پر ہو۔ لہذا مقامی اتھنک گروپوں کے اختلافات اکثر فرقہ وارانہ فسادات کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ مقامی گروپوں کے اختلافات اور کوٹہ سسٹم پاکستان میں بھی موجود ہے' لیکن یہاں کی سیاست پر صوبائی قومیتوں کے مسائل چھائے ہوئے ہیں۔ ہندوستان میں اچھوت یا دلت (کیونکہ وہ خود کو اس نام سے پکارا جانا زیادہ بہتر سمجھتے ہیں) غیر مراعاتی طبقوں میں ایک خاص کیٹگری میں آتا ہے۔ ان کی استحصال شدہ حیثیت دوسرے غیر مراعاتی طبقوں اور جماعتوں سے بہت الگ ہے۔ اس لحاظ سے ان کو جنوبی افریقہ کے "کالے لوگوں" سے مشابہت دی جا سکتی ہے جو کہ اپارتھائڈ کا شکار ہیں۔ اس لئے ان کے بارے میں علیحدہ سے بات کرنے کی ضرورت ہے۔ اس کے علاوہ ہندوستان میں دو ایک اور خاص گروپس ہیں' جیسے کہ سکھوں کی خالصتان کے حصول کے لئے مسلح تحریک۔ یہ بھی اس فریم ورک میں نہیں آتی ہے کہ جس کے دائرہ میں ہم بحث کر رہے ہیں۔ سکھوں کا معاملہ ایک خاص کیٹگری سے تعلق رکھتا ہے' اور اس کو ہم آگے چل کر مختصراً" بیان کریں گے۔

اب اسکالرز' اتھنی سٹی کے بارے میں ان تصورات کی نفی کر رہے ہیں کہ جن کے بارے میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ یہ بنیادی جذبات کا اظہار ہیں۔ یا ثقافتی طور پر ایسی سماجی حقیقت ہیں کہ جو اپنے کردار کے لحاظ سے بے مثال اور یکتا ہیں۔ لیکن اس قسم کے خیالات کا آسانی سے ختم ہونا بڑا مشکل ہوتا ہے۔ اب اس امر کو تسلیم کر لیا گیا ہے کہ کسی اتھنک گروپ کے سیاست کے میدان میں داخل ہونے کی کئی وجوہات ہوتی ہیں کہ جن کی بنیاد پر اس کی اتھنک شناخت کی تشکیل کی جاتی ہے۔ لیکن بہرحال اس حقیقت کو مان لیا گیا ہے کہ ہر گروپ کی شناخت کے ثقافتی عناصر پہلے سے موجود ہوتے ہیں کہ جو اس کی بناوٹ میں معروضی کردار ادا کرتے ہیں۔ مثلاً ہم اس تعریف کی طرف توجہ دیتے ہیں کہ جو بلارڈ (Ballard) نے کی ہے۔ یہ اتھنی سٹی کو سماجی کیٹگری کے طور پر دیکھتا ہے' جو کہ سماجی اور ثقافتی عناصر کے تحت پہلے سے موجود ہوتے ہیں۔ یہ اس وقت سماجی گروپ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں کہ جب اس سے تعلق رکھنے والے

افراد خود کو اس میں ضم کر کے اجتماعی طور پر مادی مفادات کی خاطر جدوجہد کرتے ہیں۔ اس بات پر زور دیتے ہوئے کہ اتھنی سٹی ایک سیاسی مظہر ہے' وہ مارکس کی طبقہ بذات خود اور طبقہ برائے خود کے فرق کو بتاتے ہوئے کہتا ہے کہ: "ہمیں ابتداء ہی سے سماجی کیٹگری کے درمیان اس اہم فرق کو ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ ایک قسم میں اس کا مطلب ایک ایسی جماعت سے ہے کہ جو آپس میں مشترک خصوصیات رکھتی ہے' دوسری قسم وہ ہے کہ جس میں لوگ اجتماعی مقاصد کے لئے آپس میں متحد ہوتے ہیں۔ (1) براس (Brass) بھی اسی قسم کے فرق کی نشاندہی کرتا ہے۔ (2) میرا اپنا خیال ہے کہ یہ ایک گمراہ کرنے والی مشابہت ہے۔

طبقہ کی تشریح کرتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ یہ ایک تشکیل شدہ سماجی ڈھانچہ ہے جو پیداواری تعلقات کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے' صنعتی مزدور' کسان اور سرمایہ دار مہم جو۔ لیکن جہاں تک اتھنی سٹی کا تعلق ہے' اس سلسلہ میں لاتعداد اصول اور معیار ہیں' مثلاً زبان' مذہب' محض علاقہ کی بنیاد پر ہی اس کا تعین نہیں ہوتا ہے' بلکہ اس کے اندر بھی تقسیم در تقسیم ہوتی ہے' اور ان سب کا تعلق اتھنک سیاست سے ہے کہ جو ایک گروپ کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیتی ہے یا انہیں آپس میں ملا دیتی ہے' کیونکہ اس صورت میں مذہب جو افراد کو ملاتا ہے' اس کو پس پردہ ڈال دیا جاتا ہے اور اس کی جگہ علاقائی شناخت کو اہمیت دے دی جاتی ہے۔ دیکھا جائے تو ایسی کوئی اتھنک کیٹگری نہیں ہے کہ جس کی زبان' لہجہ' مذہب' فرقہ' علاقہ یا مقامیت (locality) یا کسی اور بنیاد پر اس کی تعریف کی جا سکے یا اس کے بارے میں کوئی رائے دی جا سکے' حالانکہ سیاسی مقابلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس قسم کے گروپ اپنی انفرادیت کو تسلیم کراتے ہیں۔

پاکستانی تجربہ یہ بتاتا ہے کہ یہاں اتھنک کیٹگریز معروضی طور پر پہلے سے تعین شدہ نہیں ہیں۔ کیونکہ حالات و واقعات کی تبدیلی اور ذاتی مفادات کے احساس کے تحت' ان میں انقلابی طور پر تبدیلیاں ہوتی رہیں ہیں' اور ان کے تعلقات بدلتے رہتے ہیں' مثلاً ایسا ہوتا ہے کہ زبان یا علاقہ کی خاطر مذہبی تعلق کو ایک طرف

رکھ دیا جاتا ہے' اور اس کیٹگری میں (یعنی زبان اور علاقہ) بہت ہی مختلف قسم کے لوگ اور جماعتیں آپس میں مل جاتی ہیں' لہٰذا ہوتا یہ ہے کہ اس عمل میں کچھ کو دور کر دیا جاتا ہے اور کچھ سے تعلق قائم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اتھنک کیونٹی کوئی پہلے سے موجود لوگوں کی جماعت یا گروپ نہیں ہوتی ہے کہ جسے سیاسی طور پر متحرک کر لیا جائے۔ اور پھر اسے ایک اتھنک کیٹگری میں بیان کر دیا جائے۔ کسی ایک کیٹگری کی تشکیل' کمیونٹی کا ناگہانی ظہور ہوتا ہے۔ ہمارا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ اتھنک کیٹگری اور اتھنک کمیونٹی دونوں ایک ہی تحریک کے نتیجہ میں ایک ساتھ بنتی ہیں۔ روسی نظریہ ساز بجائے اس کے کہ اتھنک کیٹگریزی کو ان کے حالات و واقعات میں رکھ کر دیکھیں جن میں ان کی تشکیل ہوتی ہے' وہ اس سے اور آگے جا کر اس عمل کا جائزہ لیتے ہیں اور ان پہلوؤں کا تجزیہ کرتے ہیں کہ جن کے تحت اتھنک کیٹگریز اور اتھنک کمیونٹیز نسلی بنیادوں' اور نسلی تبدیلی کے عمل میں بنتی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ وہ اس پورے عمل کو ایک طویل تاریخی دورانیہ قرار دیتے ہیں۔ وہ اس بات کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ دوران عمل کچھ کمیونٹیز پیدا ہوتی ہیں' اور کچھ زوال پذیر ہوتی ہیں' یا ختم ہو جاتی ہیں۔ (3) لیکن اس قسم کے نظریات اس پورے عمل کو سمجھنے اور اس کی وضاحت کرنے میں ہماری مدد نہیں کرتے ہیں کہ جس میں ہم دیکھتے ہیں کہ افراد اور جماعتوں کی شناخت بڑی تیزی اور انقلابی طور پر سیاسی حالات میں تبدیل ہوتی ہے۔

مثلاً ہندوستان میں مسلم قوم پرستی کی مثال کو لیجئے۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے بنگالی ہندوستان کے دوسرے علاقوں کے مسلمانوں سے اپنا رشتہ قائم کرتے ہیں' لیکن ساتھ ہی میں وہ دوسری شناختوں کو بھی قائم رکھتے ہیں کہ جن میں ان کا "بنگالی" ہونا بڑا اہم ہے۔ لہٰذا اس حیثیت میں وہ بنگالی ہندوؤں کے ساتھ قریبی تعلق و رشتہ رکھتے ہیں' کیونکہ وہ بھی بنگالی قوم پرستی کے حامی ہیں۔ ان دو شناختوں کے درمیان انتخاب کرنا' پہلے سے متعین شدہ معیار یا اصول پر نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً مئی 1947ء میں مسلم لیگ اور کانگرس کے بنگالی راہنماؤں نے اس بات کی کوشش کی تھی کہ وہ ہندوستان اور

پاکستان سے علیحدہ ہو کر ایک آزاد اور متحدہ بنگال کو قائم کریں۔ جناح نے اس تجویز کو تسلیم کر لیا تھا' مگر کانگرس کی لیڈرشپ نے اس کی مخالفت کی (4) لٰہذا بنگالی شناخت کا یہ عمل کوئی پہلے سے تعین شدہ نہیں تھا' بلکہ یہ انتخاب مادی فوائد اور مفادات کے تحت عمل میں آیا تھا' لیکن کانگرس نے اپنے فیصلہ کے تحت مغربی اور مشرقی بنگال کے لوگوں کو' ہندوستانی شناخت کے تحت علیحدہ علیحدہ کر دیا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ اگر بنگالی ہندو اور مسلمان آپس میں مل جاتے تو اس کے نتیجہ میں بنگالی شناخت کس شکل میں ابھرتی اور پختہ ہوتی۔ لیکن ہم تاریخ کے ساتھ یہ ظلم ضرور کرتے اگر ہم مشرقی بنگال کے لوگوں سے ان کی مسلم شناخت کو چھین لیتے کہ جس کا پہلے سے تعین تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جب حالات کے تحت لوگوں کے مفادات بدلتے ہیں۔ تو اتھنک گروپس نئے تعلقات استوار کرتے ہیں' اور اپنی شناخت کو تبدیل کر لیتے ہیں۔

اتھنی سٹی کا نظریہ بحیثیت بنیادی سماجی حقیقت کے سیاسی طور پر اہم کردار ادا کرتا ہے کیونکہ اس کے ذریعہ سے اتھنک کمیونٹی کی سرحدیں گہرائی کے ساتھ آپس میں مل کر تقدس کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ نتیجتاً اگر نظریاتی طور پر ان کا ملاپ ہو جائے تو یہ سیاسی جدوجہد میں بہت موثر ہو جاتی ہیں۔ لٰہذا یہ گہرے سماجی رشتے اور تعلقات لا مثالی حیثیت اختیار کرتے ہوئے طبقاتی احساسات اور شعور سے بالاتر ہو کر' اتھنک کمیونٹی کی شناخت میں خود کو ضم کر دیتے ہیں۔ پاکستان میں مارکسی اصطلاحات کو بھی اتھنک سیاست میں بڑی خوبی سے استعمال کیا جاتا ہے' مثلاً یہ نعرہ کہ "قومی تضادات ہی بنیادی تضادات ہیں" اور "طبقاتی تضادات کی ثانوی حیثیت ہے" اس بنیاد پر اتھنی سٹی اور قومیتوں کے مطالبات کو زور دار طریقہ سے پیش کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ طبقاتی جدوجہد کو اس وقت تک علیحدہ رکھا جائے جب تک کہ قومی سوال کو حل نہ کر لیا جائے۔ اس قسم کے نظریات یقیناً ان لوگوں کے لئے فائدہ مند ثابت ہوتے ہیں۔ جو کہ معاشی طور پر معاشرے میں اپنا تسلط رکھتے ہیں' ان کے لئے طبقاتی جدوجہد کو پس پشت ڈالنا یقیناً فائدہ مند ہوتا ہے' اور یہ نقطہ نظر ان سیاستدانوں کے لئے بھی باعث مقبولیت ہے کہ جو اتھنک جذبات کو بھڑکا کر اپنی لیڈرشپ کو مستحکم

کرتے ہیں۔ لہٰذا اس مسئلہ کا جائزہ لینے کے لئے ضروری ہے کہ ان مادی عناصر کو دیکھیں اور طبقات کے مفادات سے جڑے ان رشتوں کو دیکھیں کہ جو اتھنک اور قومیتوں کی تحریک میں پنہاں ہیں۔

جنوبی ایشیا کی اتھنک سیاست کا جائزہ لیتے ہوئے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ یہاں پر ایک طبقہ یا سماجی گروپ ہے کہ جس کے مادی فوائد اور مفادات اتھنک کمپی ٹیشن (مقابلہ) اور کش مکش میں صاف نظر آتے ہیں۔ اگر اس سیاست میں دوسری طبقاتی طاقتیں بھی ہیں کہ جو اپنا کردار ادا کرتی ہیں۔ یہ طبقہ وہ ہے کہ جو انیسویں صدی میں نوآبادیاتی نظام کے تحت ہندوستان میں وجود میں آیا تھا' اور یہ ان افراد پر مبنی تھا کہ جنہوں نے جدید تعلیم حاصل کی تھی تاکہ وہ ریاست کی انتظامیہ میں مختلف لیول پر ملازمت حاصل کر سکیں جیسے کہ کلرکس یا منتظمین۔ ان کے لئے کسی واضح اصطلاح کی غیر موجودگی میں' میں ان کو تنخواہ دار (salariat) کے نام سے پکارنا پسند کروں گا' کیونکہ "متوسط طبقہ" کی اصطلاح اپنے اندر کافی وسعت رکھتی ہے۔ "دانشور" کے لفظ کو استعمال کرنا ناموزوں ہے۔ "پیٹی بورژوا" کی اصطلاح مارکسی سیاسی افکار میں ایک خاص معنی رکھتی ہے' کہ جس کی وجہ سے اس کا یہاں پر اطلاق نہیں ہوتا ہے۔ لہٰذا ہم اپنے مقصد کو پورا کرنے کے لئے "تنخواہ دار طبقہ" میں نہ صرف ان معزز اور تعلیم یافتہ افراد کو شامل کریں گے جنہوں نے ریاست کی انتظامیہ میں ملازمت اختیار کی۔ بلکہ اس دائرہ میں وہ بھی آئیں گے کہ جو ان ملازمتوں کے حصول کے خواہش مند ہیں' اور ان کے لئے جو ضروریات درکار ہیں ان کو پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ اس کے لئے صرف تعلیم یافتہ ہونا ہی ضروری ہو' اس کے علاوہ بھی امیدواروں کو دوسری خوبیاں پیدا کرنا ضروری ہوتی ہیں' تاکہ وہ ملازمت کے لئے موزوں ہو سکیں۔

یہ تنخواہ دار کلاس درحقیقت مددگار کلاس (auxiliary class) ہوتی ہے' لہٰذا اس کے کردار کو بخوبی سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کو بنیادی کلاسوں (Fundamental Classes) کے تعلق سے دیکھا جائے کہ جو معاشی طور پر بااثر اور حاوی طبقے ہیں' ان میں مقامی اور غیر ملکی بورژوا اور زمیندار وہ طبقے ہیں کہ جن کی

بالادستی قائم ہے۔ ان کے مقابلہ میں زیردست طبقے ہیں کہ جن میں ورکرز' یا مزدور اور کسان ہیں۔ لہٰذا ایسے معاشروں میں کہ جہاں آبادی کی اکثریت دیہاتوں میں آباد ہو اور زراعت پیداوار کا اہم شعبہ ہو۔ وہاں تعلیم یافتہ طبقے سے تعلق رکھنے والے اپنی ملازمت اور ترقی کے لئے حکومت کی جانب دیکھتے ہیں۔ اس لئے تنخواہ دار طبقے میں اندرونی طور پر تضادات ہوتے ہیں' کیونکہ اس میں اونچی سطح پر جو سینئر بیورو کریٹس اور ملٹری کے اعلیٰ عہدیدار ہیں' وہ ریاستی مشنری میں طاقت و وقار اور اثر و رسوخ کے حامل ہوتے ہیں' جب کہ نچلی سطح پر کام کرنے والے ملازمین اس سے محروم ہوتے ہیں' لیکن اس کے باوجود وہ اس دوڑ میں برابر کے شریک ہوتے ہین کہ جس میں ریاست کی ملازمتیں محدود مواقع فراہم کرتی ہیں' اور بہت کم لوگ ان سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس جدوجہد میں تنخواہ دار طبقے اتھنک بنیادوں پر یا تو آپس میں مل جاتے ہیں' یا ٹوٹ جاتے ہیں۔ یہ فرق اور خلیج اس لئے پیدا ہوتی ہے کیونکہ ہندوستان میں تاریخی طور پر مختلف ذاتیں اور کمیونٹیز خاص پیشے وراثت کے طور پر اختیار کرتی ہیں' دوسری وجہ یہ ہے کہ مختلف علاقوں میں غیر مساوی طور پر معاشی ترقی ہوئی ہے۔

یہ وہ اہم عناصر ہیں کہ جو تنخواہ دار طبقے کو علاقائی اور فرقہ وارانہ طور پر تقسیم کر دیتے ہیں علاقائی طور پر غیر متناسب ترقی نوآبادیاتی دور کے ابتدائی حصہ میں ان علاقوں میں ہوئی کہ جہاں ان کی طاقت و اقتدار کے مراکز تھے۔ جیسے کلکتہ' مدراس' بمبئی اور آخر میں دہلی۔ مشنریوں نے تعلیم کے سلسلہ میں جس پالیسی کو اختیار کیا اس کے نتیجہ میں بھی علاقائی اور فرقوں و ذاتوں کے لحاظ سے توازن میں گڑبڑ ہوئی۔ لہٰذا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ کمیونٹیز کو روایتی طور پر ریاست کی انتظامیہ میں ملازمتیں فراہم کی جانے لگیں۔ جس کی وجہ سے وہ ذاتیں جو خاص خاص پیشوں میں مہارت رکھتی تھیں' وہ آہستہ آہستہ ان پیشوں سے دور ہوتی گئیں۔

وہ کمیونٹیز تو جو تاریخی طور پر ریاست کی مشنری پر قابض تھیں۔ اس نئی دوڑ میں انہیں دوسروں پر فوقیت رہی۔ مثلاً مسلمانوں کے دور حکومت میں کایستھ اور شمالی ہندوستان کے کشمیری برہمن کہ جو ریاست کی انتظامیہ میں کام کرتے تھے'

انہوں نے نو آبادیاتی دور میں نئے حالات میں خود کو ڈھال لیا اور اپنی مراعاتی حیثیت کو برقرار رکھا۔ اس کی دوسری مثال سندھ میں ہندو عاملوں کی ہے کہ جو ہمیشہ سے ریاست کو ملازمین فراہم کرتے تھے' کیونکہ یہاں مسلمانوں کی اکثریت کا تعلق زراعت کے پیشہ سے تھا' اور وہ دیہی علاقے میں آباد تھے۔ لہٰذا ان کمیونٹیز کے افراد کہ جو روایتی طور پر ریاست کی ملازمتوں سے دور تھے' نو آبادیاتی زمانے میں ان کے لئے' لیاقت و صلاحیت' اور تعلیم کے باوجود مشکل ہو رہا تھا کہ وہ ریاست کی ملازمت حاصل کر کے تنخواہ دار بن جائیں۔

تنخواہ دار طبقہ کے علاوہ کہ جو اتھنک سیاست میں اہم کردار ادا کرتا ہے' دوسرے طبقے بھی ہیں جو کہ اتھنک سیاست میں حصہ لیتے ہیں۔ ان طبقوں میں سے اہم شہروں کا پیٹی بورژوا طبقہ ہے کہ جس میں چھوٹے تاجر اور کاروباری لوگ شامل ہیں۔ چونکہ معاشرہ میں ہر فرقہ اور ذات کا اپنا مخصوص پیشہ ہوتا ہے۔ اس لئے ان میں سے کئی ایسے فرقے اور ذات والے ہیں کہ اپنے پیشوں میں مہارت رکھے ہوئے ہیں۔ جس کی وجہ سے ان پیشوں میں نئے آنے والوں کے لئے مشکلات کا سامنا ہوتا ہے اس لئے جب ان کا مقابلہ پہلے سے موجود کمیونٹیز سے ہوتا ہے' اور وہ خود کو اس قابل نہیں پاتے ہیں کہ ان سے مقابلہ کر سکیں' تو اس کے نتیجہ میں وہ اتھنک یا فرقہ وارانہ سیاست میں ملوث ہو جاتے ہیں۔ اس سلسلہ میں سکھ بیوپاریوں کا کیس پیش کیا جا سکتا ہے کہ جو ہندو تاجروں کے مقابلہ میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ (5) لہٰذا ان تاجروں نے تنخواہ دار طبقے کے ساتھ مل کر اتھنک اور فرقہ وارانہ سیاست میں حصہ لیا۔

لیکن اتھنک اور فرقہ وارانہ سیاست کے میدان میں صرف یہی طبقے اکیلے نہیں ہوتے ہیں۔ کیونکہ تنخواہ دار طبقہ میں زمینداروں یا خوش حال کسانوں' اور صنعتی و ورکنگ کلاس کے طبقہ اعلیٰ کی اولاد بھی شامل ہو جاتی ہے کہ جنہیں بہتر زندگی گزارنے اور معاشرہ میں اعلیٰ مقام حاصل کرنے کے لئے اعلیٰ تعلیم دی جاتی ہے تاکہ وہ حکومت کے عہدوں پر فائز ہوں۔ اس عمل میں ان طبقوں کے افراد کا تنخواہ دار طبقہ سے گہرا تعلق قائم ہو جاتا ہے' اور یہ اس طرح اتھنک سیاست کے لئے تیار ہو جاتے ہیں یوں

رشتہ داری کی قرابت نامیاتی (Organic) رشتوں میں بندھ جاتی ہے۔ لیکن بات اس سے بھی آگے چلی جاتی ہے۔ ہمارے معاشرے میں کہ جہاں بیوروکریسی کا تسلط اور اثر و رسوخ ہے' وہاں اتھنی سٹی کی سیاست نہ صرف رشتہ داروں تک محدود رہتی ہے' بلکہ اس سے وہ لوگ بھی فائدہ اٹھاتے ہیں کہ جو رشتہ دار تو نہیں مگر بیوروکریٹس سے کسی نہ کسی نسبت سے تعلق رکھتے ہیں۔ جیسے کہ ایک ہی گاؤں کے رہنے والے۔ اگر کسی اتھنک گروپ کا فرد حکومت کا عہدیدار ہو جاتا ہے تو اس صورت میں اس کی کمیونٹی کو بیوروکریٹک حلقے تک رسائی ہو جاتی ہے۔ اس طرح تنخواہ دار طبقہ اس قابل ہوتا ہے کہ وہ کمیونٹی کے وسیع حلقے کو اپنے لئے استعمال کر سکے۔

قومیتوں یا علاقائی تحریکوں کی صورت میں' دوسرے عناصر اس پر اثر انداز ہوتے ہیں' مثلاً مقامی طور پر وہ افراد کہ جو اقتدار و طاقت کے خواہش مند ہوتے ہیں اور وہ علاقائی خود مختاری کی صورت میں اپنے لئے طاقت کے حصول کو دیکھتے ہیں۔ پاکستان میں اس کی مثال بڑے بڑے زمیندار اور قبائلی سردار ہیں' انہیں تنخواہ دار طبقے کی اتھنک سیاست سے فائدے نظر آیا ہے کہ اس صورت میں وہ صوبائی حکومتوں میں اقتدار حاصل کر سکتے ہیں۔ وہ اس وقت بھی فائدے میں رہتے ہیں کہ جب اتھنک اتحاد کے نعرے لگائے جاتے ہیں' کیونکہ اس صورت میں طبقاتی جدوجہد پس پشت جا کر اپنا سحر کھو دیتی ہے۔ اس کے مقابلہ میں زیردست طبقے کہ جن میں مزدور اور فاقہ زدہ کسان ہوتے ہیں۔ وہ اس اتھنک سیاست سے بہت کم کچھ حاصل کرتے ہیں۔ اس کے برعکس کسی ایک اتھنک گروپ کے مراعاتی لوگ کہ جو دوسروں کو اقتدار سے محروم کر کے' ریاست پر خود تسلط قائم کر لیتے ہیں جیسے کہ پاکستان میں پنجابی ہیں' یہ اتھنی سٹی کو تنگ نظر اور تعصب کے نام سے پکارتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں قوم یا "اسلامی اخوت" پر زور دیتے ہیں تاکہ اس پردہ میں وہ اپنے مفادات کو پورا کر کے اس کا اخلاقی جواز دیں۔

آخر میں ہمیں سیاسی نظام اور اس کے ان اثرات پر بھی غور کرنا ہو گا کہ جو اتھنک سیاست پر پڑتے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہندوستان اور پاکستان دو متضاد حالات کو

پیش کرتے ہیں۔ ہندوستان میں تنخواہ دار طبقہ کئی اتھنک کمیونٹیز سے تعلق رکھتا ہے' جس کی وجہ سے کوئی ایک کمیونٹی بااثر یا صاحب اقتدار نہیں ہے' جس کی وجہ سے اس بات پر مجبور ہیں کہ دوسرے مقامی گروپوں سے تعلق رکھیں' گفت و شنید کریں' اور ان کے ساتھ مل کر ریاستی طاقت کو استعمال کریں۔ گفت و شنید اور باہمی معاملات پر گفتگو یا تو کانگرس پارٹی کے اندرونی سرکل میں ہوتی ہے' جو کہ اس وقت اقتدار میں ہے یا کانگرس اور دوسری علاقائی جماعتوں کے درمیان' اس صورت حال کی وجہ سے علاقائی جماعتوں میں یہ احساس رہتا ہے کہ حکومت کے کام کاج اور معاملات میں وہ بھی شریک کار ہیں۔ پاکستان میں اس کے برعکس پنجابیوں کا تنخواہ دار طبقہ وہ واحد طبقہ ہے کہ جو صاحب اقتدار ہے' ان کا اقتدار بیوروکریسی میں بھی ہے اور فوج میں بھی' جس کی وجہ سے ایک ایسا سیاسی نظام پیدا ہوا کہ جس میں مطلق العنانیت ہے (یہ نظام اس وقت بھی برقرار رہتا ہے کہ جب ایک نام نہاد نمائندہ جمہوری حکومت کا قیام ہوتا ہے) چونکہ صاحب اختیار گروپ اور زیردست اتھنک گروپوں کے درمیان کوئی بات چیت اور گفت و شنید نہیں ہوتی ہے' اس لئے دوسرے علاقائی گروپس خود کو محروم اور اقتدار سے غائب پاتے ہیں۔ اس فرق کے ساتھ ساتھ ہم یہ بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ ہندوستان کے سیاسی نظام طبقوں کی آرگنائزیشن اور ان کے اثر کو بھی دیکھیں' کیونکہ اس کی وجہ سے اتھنک گروپوں کے درمیان جو مقابلہ بازی ہے اس کا اندازہ ہو سکے۔ دیکھا جائے تو پاکستان میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔

(2)

وہ لوگ کہ جو ابتداء میں نوآبادیاتی نظام کے تنخواہ دار بنے' ان کا تعلق ان کمیونٹیز سے تھا کہ جو روایتی طور پر نوآبادیاتی سے پہلے ریاست کے عہدوں پر فائز ہوتے تھے اور اس کی انتظامیہ کے کارکن بنتے تھے۔ یہی وہ لوگ تھے کہ جنہوں نے سب سے پہلے نوآبادیاتی حکمرانوں سے روابط قائم کئے کہ جس وقت انہوں نے کلکتہ' مدراس' بمبئی اور آخر میں دہلی میں اپنا اقتدار قائم کیا' اور پھر آہستہ آہستہ برصغیر کے

دوسرے علاقوں میں اپنی طاقت کو پھیلایا- لہٰذا وہ طبقے اور کمیونٹیز کے جو روایتی طور پر بیوروکریسی کا کبھی حصہ نہیں رہے اور یا وہ لوگ کے جو اقتدار اور طاقت کے مرکزوں سے دور علاقوں میں رہتے تھے' انہیں نئے حالات سے سمجھوتہ کرنے اور جدید تعلیم کو حاصل کرنے میں وقت لگا' اس وجہ سے یہ لوگ سرکاری ملازمتوں میں بہت بعد میں اور بہت کم تعداد میں آئے- اس بات کو ان تجارتی طبقوں پر بھی لاگو کیا جا سکتا ہے کہ جنھوں نے ہندوستان کی زراعت کے کمرشل ہونے کے مواقع سے اور تجارت کے فروغ سے جو کہ انیسویں صدی میں ہوا تھا' اس سے فائدہ اٹھایا- یہاں بھی وہ تاجر کمیونٹیز پیچھے رہیں کہ جو مرکز سے دور تھیں- لہٰذا چاہے وہ تنخواہ دار طبقہ ہو' یا تاجروں اور بیوپاریوں کا حلقہ' ان دونوں صورتوں میں ترقی غیر مساوی رہی- اس لئے دیکھا جائے تو یہ غیر متوازی ترقی وہ جڑ ہے کہ جس کی وجہ سے جنوب ایشیا میں اتھنک گروپوں میں کش مکش رہتی ہے- تعلیم تک رسائی ریاست کی انتظامیہ میں ملازمتیں' اور تجارت میں شمولیت یہ وہ اہم عناصر ہیں کہ جو اتھنک تضادات کو ابھار رہے ہیں-

تنخواہ دار طبقہ ہندوستان میں ابتدائی ابھرتے نیشنل ازم کا سب سے بڑا حامی تھا' کیونکہ اس وقت تک آزادی کا نہیں' بلکہ مطالبہ یہ تھا کہ حکومت کی ملازمتوں میں ہندوستانیوں کو پورا پورا حصہ ملنا چاہئے- دوسرا مطالبہ "سیلف گورنمنٹ" پر تھا کہ جو امپائر میں رہتے ہوئے قائم کی جائے-

نوآبادیاتی حکومت میں یہ وہ حالات تھے کہ جن میں تنخواہ دار طبقہ کہ جس میں ہندوستان کے ہر علاقہ سے لوگ شامل تھے وہ متحد ہوا- تاکہ ان مقاصد کا حصول کیا جا سکے (تنخواہ دار طبقہ میں ہم نہ صرف ان کو شامل کرتے ہیں کہ جن کے پاس حکومت کے عہدے ہیں- بلکہ ان لوگوں کو ان میں شامل کرتے ہیں کہ جو حکومت کے عہدوں کے لئے اہلیت رکھتے ہیں اور ملازمتوں کے خواہش مند ہوتے ہیں) اس ابتدائی دور میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ تنخواہ دار طبقے میں اتھنک احساسات پیدا ہو رہے تھے-

شمالی ہندوستان' اور خاص طور سے یو پی میں کہ جہاں مسلمان حکومت کی ملازمتوں میں زیادہ حصہ دار تھے' انہیں اس وقت اور پریشانی کا سامنا کرنا پڑا جب دوسری

کمیونٹیز حکومت کی انتظامیہ میں آنے لگیں جس کی وجہ سے اب تک ملازمتوں پر ان کا تسلط خطرہ میں پڑ گیا۔ حکومت کے اعلیٰ عہدوں میں ان کا حصہ جو 1857 میں 64% تک وہ 1913 میں 35% ہو کر رہ گیا۔ یہ کمی انتہائی اہم تھی' کیونکہ آبادی کے لحاظ سے یو پی میں مسلمانوں کی آبادی 13 سے 15 فیصد تھی۔ لہٰذا اس کی وجہ سے ہندوستان میں مسلمان نیشنل ازم کی ابتداء ہوئی۔ اس کے برعکس پنجاب میں کہ جہاں مسلمان آبادی کے لحاظ سے 52 5% فیصد تھے۔ یہاں مسلمان تنخواہ دار' جو کہ جدید انگریزی تعلیم یافتہ تھے ملازمتوں میں ان کا تناسب 32 فیصد تھا۔ اس لئے وہ یہ سمجھتے تھے کہ آبادی کے لحاظ سے انہیں حصہ نہیں مل رہا ہے۔ لہٰذا یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ہندوستان کے ان دو علاقوں میں مسلمان نیشنل ازم کی بنیاد پڑی۔ لیکن تنخواہ دار طبقہ چاہے وہ مسلم نیشنل ازم ہو' یا ہندوستانی' ان دونوں صورتوں میں نیشنل ازم پر محدود طور پر اثر انداز ہوا۔ اس وجہ سے ہندوستان نیشنل ازم میں قومی بورژوا طبقہ شامل ہوا' کہ جو اپنی ترقی میں نوآبادیاتی نظام کو رکاوٹ سمجھتا تھا اور اس لئے اس کے خاتمہ کے لئے تیار تھا۔ اس کے ساتھ ہی تحریک کو وسعت دینے کے لئے عوام کی شمولیت بھی ضروری تھی' تاکہ ان سے مل کر نوآبادیاتی نظام کے خلاف جدوجہد کی جائے۔ مسلم نیشنل ازم کے سلسلہ میں عوامی شمولیت مفقود تھی' اس وجہ سے مسلم لیگ کے راہنماؤں نے سندھ' پنجاب اور مشرقی بنگال کے زمینداروں سے معاہدے کر کے ان کی حمایت حاصل کی۔ اس کی وجہ سے آگے چل کر پاکستان کی ریاست پر اس کے دور رس نتائج ہوئے۔ (6)

لیکن مسلمان نیشنل ازم کی تحریک کوئی اپنی قسم کی انوکھی اور اچھوتی نہیں تھی۔ جنوبی ہندوستان میں غیر برہمن تنخواہ دار جو کہ برہمنوں کے مقابلہ میں غیر مراعاتی تھے۔ انہوں نے دڑاویدین تحریک کی ابتداء کی۔ اس طرح سے غیر برہمن لوگوں نے' برہمنوں کے تسلط کو توڑنے کے لئے سب سے پہلے تعلیم طرف توجہ دی۔ ای۔ وی۔ سوامی نیکر جو کہ پری یار (Periyar) یعنی عظیم دانشمند کے خطاب سے پہچانے جاتے ہیں۔ انہوں نے جنوبی ہندوستان کے غیر برہمن لوگوں کے لئے "دڑاوڑستان" ریاست کا مطالبہ کیا'

جن میں تامل، تیلگو، ملیالم اور کناڈا شامل تھے۔ مقصد یہ تھا کہ یہ ریاست نہ صرف شمالی ہندوستان کے برہمنی اقتدار سے آزاد ہو گی، بلکہ مقامی برہمنوں کے تسلط سے بھی کہ جن کو جنوب میں شمال کا ایجنٹ سمجھا جاتا تھا۔ ایک آزاد ریاست کے قیام کے اس منصوبہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے اس کی ناکامی کی وجہ دڑاوڑی لوگوں کی اس تحریک میں غیر شمولیت تھی، کیونکہ ایک آزاد دڑاوڑستان میں تنخواہ دار طبقہ کے لئے تو جگہ تھی، مگر لوگوں کو اس میں کوئی مواقع نظر نہیں آ رہے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تنخواہ دار طبقہ سیاست میں ایک محدود دائرہ میں رہتا ہے۔

تیلگو، ملیالی، اور کناڈا کے غیر برہمن تنخواہ داروں کی کوئی خواہش نہیں تھی کہ وہ برہمنوں کے تسلط کی جگہ تامل تسلط کو قبول کر لیں، کیونکہ دوسروں کے مقابلہ میں تامل زیادہ ترقی یافتہ تھے، لہٰذا ان "دوسروں" نے یہ بہتر سمجھا کہ وہ ہندوستانی نیشنل ازم کے وسیع دائرہ اور حلقہ میں رہیں۔ تامل ناڈو میں تامل زبان کی تحریک، جو ہندی زبان کی مخالفت میں اٹھی، یا شمالی ہندوستان کے خلاف تحریک، دیکھا جائے تو یہ سب دڑاوڑستان تحریک کی طرح مخالف رہی۔ برہمن جذبات کے ابھار کا نتیجہ تھیں جو کہ تبدیل ہونے والے حالات میں مختلف شکلوں میں متحرک ہو رہیں تھیں۔ اس طرح دوسری علاقائی تحریکیں تھیں، خاص طور سے فوجی لحاظ سے حساس علاقہ ناگا لینڈ میں کہ جہاں ایک آزاد ریاست کا مطالبہ کیا گیا۔ اس وجہ سے 1950 کی دہائی میں ہندوستان کو ان علاقائی اور آزادی کی تحریکوں کی وجہ سے کافی پیچیدہ اور سخت بحرانوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کے نتیجہ میں 1960 کی ابتدائی دہائی میں قومی یک جہتی کی کونسل کا مرکز میں قیام عمل میں آیا۔ اس نے دو کمیٹیوں کے ذمہ یہ کام لگایا کہ وہ "قومی یک جہتی اور فرقہ واریت" "قومی یک جہتی اور علیحدگی" کی تحریکوں کا جائزہ لیں۔ اس عرصہ میں آزاد ناگا لینڈ کی تحریک اس وقت دم توڑ گئی کہ جب اسے ہندوستان میں یونین اسٹیٹ (صوبہ) کا درجہ دے دیا گیا۔ دڑاوڑستان کی تحریک جس کی راہنمائی ڈی۔ ایم۔ کے (DMK) پارٹی کر رہی تھی، یہ اس وقت کمزور پڑ گئی کہ جب وہ کانگرس کے خلاف انتخابات میں جیت کر اسٹیٹ میں اقتدار میں آئی۔ اس سے پہلے کہ جب ہندوستان اور

چین کے درمیان سرحدی جنگ ہو رہی تھی' تو ڈی- ایم- کے- نے یہ اعلان کر دیا تھا کہ وہ ایمرجنسی کے دوران علیحدگی کا مطالبہ نہیں کرے گی- دیکھا جائے تو علیحدگی کا مسئلہ ہندوستان کی سیاست میں کبھی بھی اہم نہیں رہا- اگرچہ علاقائی تحریکوں نے اسے لوگوں کے جذبات ابھارنے کے لئے استعمال ضرور کیا-

اتھنک تحریکوں میں ایک خاص قسم کی تحریک وہ تھی جو کہ بہار میں 1930 کی دہائی میں شروع ہوئی تھی اور آزادی کے بعد اس کو نئے جذبہ کے ساتھ آگے بڑھایا گیا' اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ "فرزندان زمین" (Sons of Soil) کو اسٹیٹ کی ملازمتوں میں بنگالیوں کے مقابلہ میں کہ جو اس وقت ان پر قابض تھے' زیادہ سے زیادہ مواقع دیئے جائیں (7) "فرزندان زمین" سے متعلق اسی قسم کی تحریکیں ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی ابھریں کہ جہاں باہر سے آنے والے سرکاری ملازمتوں پر فائز تھے' اور مقامی لوگوں کو ان کے حصول کے مواقع کم تھے- (8)

"شیڈول کاسٹ تحریک" یا "دلت تحریک" کا تعلق ان کے تعلیم یافتہ افراد سے تھا' اس لئے اچھوت لوگوں کی اکثریت کے مطالبات کو ایک طرف رکھ دیا گیا' لیکن آگے چل کر دلت تحریک نے خود کو وسعت دے کر دوسرے مطالبات کو بھی شامل کر لیا- چونکہ مسلمانوں اور دڑاوڑستان تحریکوں کی طرح دلت لوگوں کا تعلق کسی ایک علاقہ سے نہیں تھا' لہٰذا ان کی تحریک علاقائی شکل میں نہیں ابھری' بلکہ یہ ایک وسیع تحریک رہی کہ جس نے ایک پریشر گروپ کی شکل اختیار کر لی اور پورے ہندوستان میں دلت لوگوں کے ساتھ جو فرق و امتیاز برتا جاتا تھا' اس کے خلاف آواز اٹھائی-

بنگالی اور تامل تنخواہ دار چونکہ نوآبادیاتی دور میں ان علاقوں سے تعلق رکھتے تھے کہ جو اس نظام کے مراکز تھے' اس لئے حکومت کی ملازمتوں پر دوسروں کے مقابلہ میں ان کا زیادہ غلبہ ہو گیا- اس وجہ سے نوآبادیاتی حکمرانوں کے ذہن میں یہ تاثر بیٹھ گیا کہ دوسرے علاقے کے لوگوں کے مقابلہ میں یہ انتظامی امور میں زیادہ صلاحیت و لیاقت رکھتے ہیں- لہٰذا بنگالیوں کو نہ صرف ان کے پڑوسی صوبوں میں' بلکہ یو پی اور پنجاب تک حکومت کے ملازموں کی حیثیت میں بھیجا گیا- اردو اور فارسی (نوآبادیاتی دور سے

پہلے کی سرکاری زبانیں) زبانوں کی تعلیم کے لئے کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں آیا کہ بنگالی انگریزی کے ساتھ ساتھ دوسری زبانیں بھی سیکھ سکیں جو شمالی ہندوستان میں ان کی ملازمت کے لئے ضروری سمجھی گئیں۔ اس طرح سے تامل (برہمن) ملازمین کو جنوبی ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھیجا گیا۔ لیکن اس عمل کے ساتھ ساتھ دوسرے علاقوں کے لوگ اور دوسری زبانیں بولنے والے بھی سرکاری ملازمتوں میں آنے لگے' اس مقصد کے لئے تعلیمی' کلچرل اور ادبی انجمنیں پورے ہندوستان میں پھیل گئیں تاکہ اپنے گروپ کے لوگوں کے لئے ملازمتوں کی راہ ہموار کریں۔

مسلمان' دڑاوڑی' بہاری' اور دلت تحریکوں کے علاوہ' ہندوستان میں جو اور اتھنک تحریکیں اٹھیں' انہوں نے یہ مطالبہ کیا کہ ان کے علاقوں کی سرحدوں کا تعین "زبان" کی بنیاد پر ہونا چاہئے۔ یہاں تک کہ سکھوں نے بھی یہ مطالبہ کیا کہ ان کی تحریک کا مقصد پنجابی زبان کی بنیاد پر صوبہ کا مطالبہ ہے۔ اسٹیٹ ری آرگنائزیشن کمیشن جو 1953 میں قائم کیا گیا تھا' اس کی رپورٹ کی روشنی میں لسانی بنیادوں پر ریاستوں کی سرحدوں کے تعین کو تسلیم کر لیا گیا' اور اسے 1960 کی دہائی میں عملی جامہ پہنا دیا گیا۔ لسانی ریاستوں یا اسٹیٹس کا مطالبہ' اس وجہ سے تھا کیونکہ اس بنیاد پر فرزندان زمین' اور مہاجروں کے درمیان فرق کرنا تھا کہ جو ان کے علاقوں میں آکر آباد ہو گئے تھے۔ ان تحریکوں نے علاقائی بنیادوں پر مرکز سے کوئی تصادم نہیں کیا' جیسے کہ پاکستان میں ہوا تھا' کیونکہ سینٹر میں کوئی ایک اتھنک گروپ نہیں تھا کہ جو صاحب اقتدار ہوتا۔ جب زبان کی بنیاد پر سرحدوں کا تعین ہوا' تو اس کے نتیجہ میں ان اسٹیٹس کے درمیان کئی مسائل اٹھ کھڑے ہوئے' مثلاً دریاؤں کے پانی کی تقسیم جو کہ آندھرا' میسور اور مہاراشٹر میں جھگڑے کا باعث ہے یا پنجاب اور راجستھان میں یہ مسئلہ ابھرا ہے۔

اس صورت حال میں مرکز نے ان جھگڑوں میں ثالث کا کردار ادا کرنا شروع کر دیا۔ چونکہ یہ تحریکیں علاقائی خود مختاری کے لئے تھیں' نہ کہ علیحدگی کے لئے۔ لہٰذا اب ہندوستان میں اتھنک تضاد مقامی جماعتوں' یا باہمی اسٹیٹس میں محدود ہو کر رہ گئے۔ نوآبادیاتی نظام نے مرکز میں مختلف اتھنک گروپس کے لوگوں کو جگہ دے کر یہ مواقع

دیئے کہ مختلف علاقوں کے لوگ مل کر ایک تنخواہ دار طبقہ کی تشکیل کر سکیں جس کی وجہ سے مرکز پر کسی ایک اتھنک گروپ کا قبضہ نہیں رہا' بلکہ مختلف علاقائی تنخواہ داروں نے ہندوستانی ریاست میں توازن کو برقرار رکھا۔ یہ وہ فرق ہے کہ جو ہم ہندوستان اور پاکستان کے درمیان اتھنک مسئلہ کے متعلق واضح طور پر دیکھتے ہیں۔

لیکن ہندوستان میں فرزندان زمین کی تحریک جاری رہی (جیسے آسام میں) خاص طور سے ان علاقوں میں کہ جہاں مہاجرین کی تعداد خاصی ہے کہ جس کی وجہ سے آبادی کا توازن بگڑ رہا ہے۔ لہٰذا اب ہندوستان میں اتھنک کش مکش اور تصادم مقامی کمیونٹیز کے درمیان ہے' خاص طور سے ان دو جماعتوں میں کہ جن میں سے ایک دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ ترقی یافتہ اور مراعات یافتہ ہے۔ اب یہ لڑائی جھگڑے ان کی مقامی سیاست کے میدان میں ہوتے ہیں۔ ان کے پس منظر میں دو مقاصد ہوتے ہیں : مثلاً ایک خاص کمیونٹی اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ کوٹہ کے ذریعہ اسے ملازمتیں مل جائیں اور اعلیٰ تعلیمی اداروں میں ان کے بچوں کی نشستیں مخصوص ہو جائیں۔ دوسرے یہ کہ انفرادی طور پر یہ کوشش کی جاتی ہے کہ سیاستدانوں کی سرپرستی کے ذریعہ فوائد حاصل کئے جائیں اس سلسلہ میں خاص طور سے صحت اور تعلیم کی وزارتیں بڑی اہم ہوتی ہیں کیونکہ ان کے ذریعہ میڈیکل کالجوں میں داخلہ لیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اتھنک جذبات کو ابھارنا مقامی سیاست کے لئے لازمی ہو جاتا ہے۔

ہندوستان کے دستور میں ایک شق ہے کہ جس کے تحت ہندوستان کی ریاست کے لئے یہ لازمی ہے کہ وہ معاشرے کے کمزور اور زیردست گروپوں کہ جن میں خاص طور سے شیڈول' پس ماندہ ذاتیں اور دلت شامل ہیں۔ ان کی معاشی اور تعلیمی حالت کو بہتر بنائے۔ لہٰذا اس کے تحت ریاست نے ان پس ماندہ کلاسوں (یہاں کلاس سے مراد ذات ہی ہے) کے لئے ترجیحی پالیسی کو اپناتے ہوئے' ان کے لئے تعلیمی اداروں اور ملازمتوں میں کوٹہ رکھ دیا ہے۔ شیڈول کاسٹ کے برعکس "پس ماندہ کلاس" کی تعریف بڑی الجھی ہوئی ہے' اس لئے اس کی تعریف ہر علاقہ اور ہر اسٹیٹ میں مختلف کی جاتی ہے۔ اگر وسیع تناظر میں دیکھا جائے تو اس کا مطلب ہے غیر برہمن' یا برہمن اور ان

کے ساتھ ملے ہوئے ترقی شدہ غیر برہمن۔ 1953 میں جو پس ماندہ کلاسوں کے تجزیہ کے لئے کمیشن بٹھایا گیا تھا' اس کے مطابق 2399 پس ماندہ کلاسیں ہیں جو کہ ہندوستان کی آبادی کا 32 فیصد ہیں۔ اس کے ساتھ ہی علاقائی طور پر بھی اس کی اور کئی قسمیں ہیں (9) عملی طور پر پس ماندہ ذاتوں کے لئے کوٹہ کا تعین ہندوستانی اسٹیٹس اور مقامی اتھارٹیز کے ذمہ ہے کہ وہ اپنے حالات میں اس کا فیصلہ کریں۔ یہ وہ دوسری وجہ ہے کہ ہندوستان میں اتھنک سیاست کیوں مقامی سطح پر سکڑ کر رہ گئی ہے اور مرکز کے خلاف نہیں ہے' کیونکہ اس سے متعلق مسائل مقامی طور پر حل کئے جاتے ہیں اور مرکز سے ان کا تعلق نہیں ہوتا ہے۔

ہندوستان میں اتھنک تصادم اور فرقہ واریت موجودہ حالات میں کیوں ابھری؟ اس کی دو وجوہات ہیں۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ہندوستان کے تعلیمی نظام سے ایک بڑی تعداد تعلیم یافتہ نوجوانوں کی نکل رہی ہے' مگر انہیں ملازمت کے حصول میں دقتوں کا سامنا ہے۔ ان کے پاس ڈگریاں اور سرٹیفکیٹس ہیں مگر ان کے عوض ملازمتیں مفقود ہیں۔ مقابلہ کی وجہ سے ملازمتوں کا ملنا بہت مشکل ہے۔ دوسرے پس ماندہ کلاسوں سے تعلق رکھنے والے گورنمنٹ کی ملازمت کے خواہش مند ہوتے ہین۔ کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ وہ ذریعہ ہے کہ جس کی مدد سے وہ اپنا سماجی مرتبہ بڑھا سکتے ہیں۔ ان ملازمتوں کے حصول کی خاطر یہ لوگ اپنے بچوں کی تعلیم پر خصوصی توجہ دیتے ہیں تاکہ وہ حکومت کی ملازمتوں کے اہل ہو سکیں۔ اس کے نتیجہ میں دائیں بازو کی انتہا پسند سیاست پیدا ہوئی ہے کہ جس کی سرحدیں فاشزم سے جا ملتی ہیں۔ اس کی ایک مثال بمبئ کی شیو سینا ہے۔ اس کے اراکین میں مہاراشٹر کی خوش حال اور ہنر مند ورکنگ کلاس ہے جو چاہتی ہے کہ ان کے لڑکے اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے حکومت کی ملازمتیں حاصل کر سکیں۔ اس سلسلہ میں جنوبی ہندوستان کے لوگ ان کا خاص شکار ہیں۔ اس سیاست کی وجہ سے ہندوستانی فرقہ واریت اور اتھنک جھگڑوں کی لپیٹ میں آیا ہوا ہے۔ سیاسی موقع پرستی کو فرقہ واریت سہارا دیتی ہے لہٰذا سیاستداں اپنے مقاصد کے حصول کے لئے ایسے نعرے لگاتے ہیں کہ جو اتھنک سیاست کو فروغ دیں۔ نتیجہ یہ

ہے کہ ہر قسم کے بدعنوان اور بدمعاش لوگوں کے لئے' اپنی بدعنوانیوں' اور کرپشن کو چھپانے کے لئے اتھنک سیاست ایک لبادہ ہو گئی ہے۔

ایک اور نئی تبدیلی جو آئی ہے وہ یہ ہے کہ اتھنک سیاست اب دیہاتی علاقوں میں پھیل رہی ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ کسان کہ جن کے پاس تھوڑی بہت زمین ہے وہ خوش حال ہو رہے ہیں' انہیں لوگوں کے بارے میں روڈولف (Rudolph) نے بیلوں والے سرمایہ دار کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ (10)

پس ماندہ کلاسوں کے یہ افراد جو 1960 کی دہائی میں معاشی طور پر خوشحال ہوئے' انہوں نے ہندوستان کی سیاست کا روایتی توازن بگاڑ دیا اور ہندوستان کی دیہاتی سیاست میں ایک طاقت بن کر ابھرے۔ وہ پرزور طریقہ سے یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ ان کے بچوں کے لئے اعلیٰ تعلیم اداروں اور حکومت کی ملازمتوں میں کوٹہ ہونا چاہئے۔

جب بھی اتھنک کوٹہ سسٹم کی ابتداء ہو جاتی ہے' تو یہ سیاست میں ایک اہم عنصر بن جاتا ہے کہ جس کی بنیاد پر اتھنک گروپ خود کو شناخت کراتا ہے۔ کوٹہ سسٹم کی مخالفت ہمیشہ ان گروپوں کی جانب سے کی جاتی ہے کہ جو بہتر تعلیم یافتہ ہوتے ہیں' یہ اس کے مقابلہ میں میرٹ اور صلاحیت کی بات کرتے ہیں۔ لیکن اس کا سب سے زیادہ منفی اور زہر آلود اثر یہ ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ایک تنگ نظر قسم کی فرقہ واریت کو ہوا ملتی ہے' اور نتیجتاً" دائیں بازو کی انتہا پسندی جو کہ فاشزم کی سرحدوں کو چھوتی ہے' وہ ابھرتی ہے (اس سلسلہ میں کبھی کبھی بائیں بازو والے بھی اپنی شکایات کو استعمال کرتے ہیں) لہٰذا اس سیاست کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کمیونٹی کے اپنے کمزور اور استحصال شدہ لوگ فراموش کر دیئے جاتے ہیں' بلکہ وہ خود اپنی کمیونٹی کے طاقت ور افراد کے ہاتھوں ظلم اٹھاتے ہیں۔

ہندوستان میں دلت یا اچھوت لوگوں کا کیس ان تنخواہ داروں سے قطعی مختلف ہے کہ جو اپنے مقاصد کے حصول کے لئے اتھنک سیاست کو استعمال کرتے ہیں۔ یہ تو صحیح ہے کہ شیڈول کاسٹ فیڈریشن جو کہ ڈاکٹر امیدکر کی راہنمائی میں منظم ہوئی۔ یہ متوسط طبقہ کے ابھرنے کے نتیجہ میں پیدا ہوئی' لیکن وہ دلت بھی کہ جو مقابلتاً" خوش

حال تھے' انہیں بھی دوسرے دلت افراد کی طرح اونچی ذات کے لوگوں سے ذلیل و خوار ہونا پڑا ہے خاص طور سے وہ دلت کہ جنہوں نے اپنا سماجی رتبہ بڑھا لیا ہے۔ وہی اعلیٰ ذات کا نشانہ ہیں۔ وہ دلت کہ جو سماجی طور پر بہت پسے ہوئے ہیں' ان کی کوئی فکر نہیں کرتا ہے (11) دلت افراد کے لئے یہ بڑا مشکل ہے کہ وہ ترقی کرنے کے بعد اپنی شناخت کو اپنے ملازمت دینے والے' زمیندار یا اپنے ہمسایوں سے چھپائے رکھیں۔ عبادت اور رسومات کے سلسلہ میں ان پر جو پابندیاں عائد کر دی گئی ہیں' اور جن کی وجہ سے اونچی ذات کے لوگ ان سے رابطہ میں آنے کے بعد مذہبی طور پر آلودہ ہوتے ہیں۔ اس وجہ سے ان کے لئے بڑا مشکل ہے کہ انہیں اپنی میرٹ اور صلاحیت کی بنیاد پر ملازمت مل سکے' یا وہ کوئی اپارٹمنٹ کرایہ پر لے سکیں' یا پبلک ہوٹل اور ریسٹورانٹ میں کھانا کھا سکیں' اگرچہ شہر کے ہنگاموں میں اب یہ ممکن ہے کہ کوئی فرد اپنی شناخت کو چھپا سکے۔ لیکن دلت پوری طرح سے ذلت و خواری کا شکار ہیں' اس کی وجہ سے مختلف دلت کلاسیں اب آپس میں باہم متحد ہو رہی ہیں' یہ ایک ایسا عمل ہے کہ جو دوسرے اتھنک گروپوں میں کم نظر آتا ہے۔ دلت کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ انہیں مخالف ماحول میں اپنے وجود کو باقی رکھنا ہے۔ ان کا مسئلہ محض اعلیٰ تعلیمی اداروں میں داخلوں یا حکومت کی ملازمتوں کا حصول نہیں' بلکہ مجموعی طور پر معاشرے میں خود کو زندہ رکھنا' اور اپنی بقاء کے لئے جدوجہد کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دلت تحریک میں مزاحمتی گروپس پیدا ہو گئے ہیں کہ جن کی سیاست تعلیمی اداروں میں داخلوں اور حکومت کی ملازمتوں کے حصول سے بہت آگے ہے۔

اس کے برعکس اگر سکھوں کی تحریک کا جائزہ لیا جائے کہ جو پنجابی صوبہ (اسٹیٹ) کا مطالبہ کر رہے ہیں' اور کچھ تو ایک آزاد خالصتان کی بھی بات کرتے ہیں' تو یہ تحریک ہندوستان کی اتھنک سیاست کے فریم ورک سے بالکل علیحدہ نظر آتی ہے کیونکہ خالصتان کے حصول کے لئے مسلح جدوجہد' اس کو ایک اور ہی رنگ میں پیش کرتی ہے۔ اگر اس کا مقابلہ پاکستان سے کیا جائے تو وہاں چھوٹے صوبے علاقائی خود مختاری' اور قومیت کی شناخت کے لئے مرکز سے جدوجہد کر رہے ہیں۔ اس جدوجہد کے پس

منظر میں پس ماندہ اور غیر مراعاتی علاقوں کی محرومی ہے۔ لیکن ہندوستانی پنجاب کو اس کیٹگری میں نہیں رکھا جا سکتا ہے کیونکہ یہ ہندوستان کے سب سے زیادہ خوش حال علاقوں میں سے ایک ہے' اور ہندوستان کی ریاستوں میں اس کی ماہانہ آمدنی سب سے زیادہ ہے۔ اگرچہ آبادی کے لحاظ سے یہ صرف 2 فیصد ہیں لیکن فوج' پولیس اور انتظامیہ میں سکھوں کی نمائندگی بہت زیادہ ہے۔ پنجاب کی خوش حالی کی بنیاد ان کی زراعت و کاشت ہے کہ جو ہندوستان کو اناج فراہم کرتا ہے۔ اس کا تقریباً 80 فیصد علاقہ قابل کاشت ہے کہ جس پر جدید ٹیکنالوجی کی بنیاد پر کاشت کی جاتی ہے۔ اگرچہ پنجاب میں بڑی بڑی صنعتیں نہیں ہیں' لیکن چھوٹی اور درمیانہ صنعتوں کی یہاں کمی نہیں ہے۔ 1857 کی جنگ آزادی میں (جسے انگریز غدر کا نام دیتے ہیں) سکھوں نے برطانوی حکومت کے ساتھ وفاداری کی اور اس کی جانب سے لڑے۔ اس وفاداری کے عوض نوآبادیاتی حکومت نے سکھوں کو نہ صرف جائیدادیں دیں بلکہ انہیں فوج اور بیوروکریسی میں ملازمتیں بھی دیں۔ لیکن یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ بعد میں سکھوں نے ہندوستان کی قومی جدوجہد میں جوش و خروش سے حصہ لیا اور بڑے نامور ہیروز اور شہیدوں میں اپنا نام لکھایا۔ لیکن بہرحال یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ نوآبادیاتی دور میں دوسرے پنجابیوں کے ساتھ ساتھ سکھوں کو مراعات دی گئیں اور حکومت نے ان کی سرپرستی کی جس کی وجہ سے ان کی مراعاتی حیثیت برقرار رہی۔

سکھ جاٹ (طاقت ور زمیندار طبقہ) فرقہ وارانہ اکالی دل پارٹی کے ذریعہ سیاست پر اپنا تسلط قائم رکھے ہوئے ہیں' پارٹی کو شرومانی گردوارہ پربھندک کمیٹی (SPGC) جو کہ ایک مذہبی امور کو کنٹرول کرتی ہے' اسے اس کی حمایت حاصل ہے۔ ایس۔ پی۔ جی۔ سی جو کہ 1925 سے سکھوں کے مقدس مقامات اور زیارت گاہوں کا انتظام سنبھالے ہوئے ہے' اسے ان مذہبی درگاہوں اور مقدس مقامات سے نذرانوں کی صورت میں ایک بڑی رقم ہر سال ملتی ہے' 1985 میں یہ رقم 12 ملیون ڈالر تھی۔ (12)

ہندوستان کے دوسرے تنخواہ داروں کی طرح تعلیم یافتہ سکھ بھی مذہبی اصلاحات میں دلچسپی لیتے ہیں۔ سکھ سبھا کے ذریعہ کہ جس کا مقصد پنجابی زبان کا فروغ اور تعلیم کا

پھیلاؤ ہے' تنخواہ دار طبقہ اس کی سرپرستی کرتا ہے۔ (13) 1902 میں ایسی بہت ساری سکھ سبھائیں متحد ہو کر سکھ خالصہ دیوان میں ضم ہو گئیں "جس کا مقصد یہ ہے کہ تعلیم یافتہ سکھوں کے درمیان روابط قائم کئے جائیں..... ظاہری طور پر تو یہ نظر آتا ہے کہ اس پر سکھ زمینداروں اور دولت مند افراد کا قبضہ ہے۔" (14) اس تحریک کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایس۔ پی۔ جی۔ سی کی تنظیم اس سے ابھری کہ جس نے سکھ گردواروں کو اپنی نگرانی میں لے لیا۔ چونکہ سکھوں کو نوآبادیاتی دور میں ان کی آبادی کے تناسب سے زیادہ فوج اور انتظامیہ میں ملازمتیں ملیں۔ اس لئے سکھ تحریک نے کبھی یہ مطالبہ نہیں کیا کہ انہیں تعلیمی اداروں یا ملازمتوں میں کوٹہ دیا جائے' جیسا کہ دوسری اقلیتوں کا مطالبہ رہا ہے۔ لیکن یہ نعرہ بار بار ضرور لگایا جاتا رہا ہے کہ سکھ ہندو اکثریت کی وجہ سے خطرے میں ہیں' تاکہ اس خطرے کے ذریعہ سکھوں کو آپس میں متحد رکھا جا سکے' لیکن دیکھا جائے تو اس نعرہ نے کوئی بہت زیادہ اپیل نہیں کی۔

ان کی سب سے بڑی اپیل یہ تھی کہ ہندوستان میں ان کو ایک اسٹیٹ دی جائے کہ جہاں ان کی اکثریت ہو۔ اس مطالبہ کی بنیاد مذہب نہیں بلکہ پنجابی زبان تھی۔ ہندوستان میں پنجابی سکھوں کی زبان ہے جب کہ اکثر ہندو ہندی زبان بولتے ہیں' اس لئے زبان کی بنیاد پر اندرونی طور پر مذہبی جذبات کو ابھارا گیا ہے۔ اکالی دل کے دباؤ اور ہڑتالوں کے نتیجہ میں بالاخر 1966 میں پرانے پنجاب کو دو حصوں میں تقسیم کر کے انہیں پنجابی اسٹیٹ بنا کر دے دی گئی۔ لیکن اس ریاست میں بھی سکھوں کی تعداد 54 فیصد ہے' جب کہ ہندو 44 فیصد ہیں۔

سکھوں کی آبادی کا ایک حصہ ایسا ہے کہ جس نے انتخابات میں فرقہ وارانہ اکالی دل کو چھوڑ کر ہمیشہ کانگرس یا کمیونسٹ پارٹی کو ووٹ دیئے ہیں۔ "پانچ انتخابات جو کہ پنجاب لیجسلیٹو اسمبلی کے 1967 سے 1980 تک ہوئے' ان میں اکالی دل کو بمشکل 30 فیصد ووٹ ملے۔" (15) دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ کانگرس پارٹی کو سکھوں کے آدھے سے زیادہ ووٹ ملے ایسے موقعوں پر کہ جب صوبہ سے کانگرس پارٹی ہار گئی' تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اکالی دل نے ہندو فرقہ وارانہ جماعت جن سنگھ پارٹی اور

کمیونسٹوں سے اتحاد کر لیا تھا' دیکھا جائے تو آجکل کی سیاست میں یہ بڑا مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ بہرحال اکالی دل' اپنے تمام زور خطابت کے باوجود' ایک اعتدال پسند جماعت ہے' جو اس بات پر یقین رکھتی ہے کہ جو بھی پارٹی مرکز میں صاحب اقتدار ہو' اس سے معاملات طے کر لینا چاہئیں' چاہے وہ کانگرس ہو' یا جنتا پارٹی۔ اس نے علیحدگی پسند ریڈیکل سیاسیات کی کبھی حمایت نہیں کی۔ اکالی دل سکھوں کی نمائندگی کرتی ہے' اگرچہ اس کے اپنے خاص مطالبات ہیں' لیکن ان کے حصول کے لئے اس نے کبھی بھی دہشت گردی کے اصولوں کو نہیں اپنایا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ طاقتور زمیندار کہ جو اکالی اور ایس۔ پی۔ جی۔ سی میں بااثر ہیں اور اس کی سیاست کو کنٹرول کرتے ہیں' انہیں پورا اندازہ ہے کہ وہ انتہا پسندی کی سیاست کے نتیجہ میں کچھ حاصل نہیں کر سکیں گے۔ اس لئے ان کی پالیسی یہ ہے کہ معاملات کو گفت و شنید کے ذریعہ طے کر لیا جائے' خاص طور سے ایسے ایشوز کہ جن سے ان کا تعلق ہے' جیسے نہری پانی میں حصہ' یا زراعتی پیداوار کی قیمتوں کا تعین' اس لئے وہ ان معاملات پر مرکزی حکومت سے بات چیت کرنا اور اپنے مطالبات منوانا زیادہ صحیح سمجھتے ہیں۔ اس وقت بھی کہ جب آپریشن "بلیو اسٹار" کے بعد سکھ کمیونٹی دکھ' صدمے اور خوف سے دوچار تھی' کیونکہ اس آپریشن کے دوران ہندوستانی فوج نے گولڈن ٹمپل میں داخل ہو کر سکھ دہشت پسندوں پر حملہ کیا تھا' لیکن اس کے باوجود سکھوں نے اکالی دل کے اعتدال پسند لیڈر ہرچن سنگھ لونگروال کو ووٹ دیا کہ جس نے 1985 میں وزیراعظم راجیو گاندھی سے معاہدہ کر لیا۔ لیکن گاندھی نے اس معاہدہ پر عمل درآمد کرنے میں دیر لگائی جس کی وجہ سے لونگروال کی پوزیشن کمزور ہوتی چلی گئی' یہاں تک کہ اسے سکھ انتہا پسندوں نے قتل کر دیا۔

پنجاب میں خالصتان کی دہشت گرد تحریک بہت ہی تنگ طبقاتی بنیاد پر تھی۔ درحقیقت اس کے سرگرم کارکن پورے ہندوستان میں پھیلے ہوئے تعلیم یافتہ بیروزگار افراد تھے۔ اس سلسلہ میں سکھ طالب علموں کی جماعتیں اس تحریک میں سب سے آگے آگے تھیں۔ پنجاب میں اگر ان کو مدد مل رہی تھی تو وہ "بھاپا" کی تھی' کہ جو تجارت

اور بزنس میں ناکام ہوئے تھے۔ ہمارے لئے یہ مشکل ہے کہ ہم ان کا مقابلہ ہندو بزنس مین کے ساتھ کریں۔ (16) سکھوں کی تحریک کا ایک اہم عنصر' سکھ ڈیاس پورا (Dias pora) ہے کہ جس کے خواب دیکھنے والے صرف ہندوستان ہی میں نہیں بلکہ شمالی امریکہ' یورپ' جنوب مشرق ایشیا' اور مشرق وسطیٰ میں رہنے والے سکھ بھی ہیں۔ 1981 میں 25 فیصد سکھ پنجاب سے باہر رہ رہے تھے۔ وہ سکھ جو کہ باہر ہیں وہ اپنی رشتہ داروں کو بھاری رقوم بھیجتے رہتے ہیں جو کہ سکھ معیشت کو مضبوط بناتی ہیں۔ اس لئے خالصتان کی معاشی امداد' اور اسلحہ کی سپلائی ان سکھوں کی جانب سے آتی ہے کہ جو شمالی امریکہ اور یورپ میں رہ رہے ہیں' اور جو ان خوابوں میں ڈوبے ہوئے ہیں کہ "لاہور کی کھوئی ہوئی سلطنت" یا رنجیت سنگھ کی حکومت دوبارہ سے بحال ہو گی۔

اس قسم کی خوابی دنیا میں رہنے کی ایک وجہ وہ حالات ہیں کہ جن میں سکھ کمیونٹی ان غیر ملکوں میں رہتی ہے (جیسے کہ بلیک کمیونٹیز ہیں) اور ہندوستان کے حالات سے پوری طرح باخبر نہیں ہوتی ہے۔ ان میں ملکوں میں رہتے ہوئے انہیں جن نسلی تعصبات' اور نسلی دہشت گردی کا سامنا کرنا پڑتا ہے' جس ذلت و خواری سے گذرنا ہوتا ہے' اور اپنی صلاحیت و لیاقت سے کم گندے اور چھوٹے موٹے کام کرنا پڑتے ہیں' ان کی وجہ سے ایشیائی کمیونٹی برطانیہ اور دوسرے یورپی ملکوں میں خود کو اس معاشرے سے علیحدہ سمجھتی ہے۔ لہٰذا اس بیگانگی کو کہ جس کا تجربہ وہ کرتے ہیں' اس کے نتیجہ میں وہ ایک ایسی یوٹوپیائی معاشرہ کا تصور کرتے ہیں کہ جو ان کے ملک میں تشکیل ہونے والا ہے۔ خالصتان کا خواب بھی اسی کا ایک حصہ ہے۔ خالصتان کی تحریک کے سہانے خواب کا اندازہ اس غیر حقیقی مطالبہ سے لگایا جا سکتا ہے کہ یہ لاہور کی سلطنت کا دوبارہ سے احیاء چاہتی ہے۔ ان دوسرے غیر حقیقی مطالبہ کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ جب یہ کہتے ہیں کہ خالصتان کو سمندر کے لئے راستہ ملنا چاہئے' لہٰذا اس مقصد کے لئے وہ راجستھان' کاٹھیاواڑ اور کچھ کے علاقوں کو اس میں شامل کرتے ہیں' اس کا مطلب یہ ہوا کہ ان علاقوں کی آباد غیر سکھ آبادی کو اپنے زیر اثر کر کے وہاں وہ سکھوں کے تسلط کو قائم کرنے کے خواہش مند ہیں۔ اس لئے دیکھا جائے تو یہ خیالات

"بیوقوفوں کی جنت" کے مطابق ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ذلت اور بیگانگی کے مارے ہوئے سکھ جو شمالی امریکہ اور برطانیہ میں رہتے ہوئے سکھ سلطنت کے خواب دیکھ رہے ہیں وہ دہشت گردی کے لئے پیسے دینے کے لئے تیار ہیں' اور اس بات پر بھی تیار ہیں کہ بیروزگار طالب علموں کے ہاتھوں میں وہ اسلحہ دیں کہ جو لوگوں کو زندگی سے محروم کرنے کے لئے استعمال ہو۔ ان سب کے باوجود خالصتان کی تحریک کی جو حمایت ہے اسے زیادہ ہی بڑھ چڑھ کر بتایا جاتا ہے ایک سروے کے مطابق کہ جو ہارس ریسرچ سینٹر (Harris Research Centre) برطانیہ کے ایک ٹی۔ وی چینل (British Independant Telivision) کے لئے کیا گیا تھا اس کے مطابق برطانیہ میں رہنے والے 19 فیصد سکھ خالصتان کی حمایت میں ہیں (شاید پنجاب میں اس سے بھی کم ہوں) جب کہ 58 فیصد متحدہ ہندوستان کے حق میں ہیں' اور 69 فیصد سکھ دہشت پسندوں کی قتل و غارت گری کے خلاف ہیں۔ (17)

دہشت گردی اور قتل و غارت گری کے اپنے ایسے اثرات ہوتے ہیں کہ جن میں اذیت اور دکھ کے عنصر شامل ہوتے ہیں۔ اور اس کی ایک ایسی منطق ہے کہ نہیں کہا جا سکتا کہ سکھ انتہا پسند تحریک کا مستقبل کیا ہو گا؟ ایک بات تو یہ کہی جاتی ہے کہ سکھوں کے سہانے خواب کہ جن کا ذکر کیا جا چکا ہے' ان کا تعلق محض اس قدر ہے کہ ان کے ذریعہ سے ایک نظریہ کے لئے لوگوں کے جذبات کو ابھارا جائے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس دہشت گردی اور قتل و غارت گری کے پس پردہ ایک ناپاک منصوبہ ہے کہ جس کا مقصد یہ ہے کہ پنجاب کو خالصتا" سکھ اسٹیٹ میں بدل دیا جائے اور جو غیر سکھ یہاں آباد ہیں انہیں ڈرا دھمکا کر یہاں سے نکال دیا جائے' اس کے نتیجہ میں دوسرے علاقوں میں سکھوں کے خلاف جو مہم چلے گی' تو سکھ آبادی پناہ لینے کی خاطر پنجاب میں آ کر آباد ہو جائے گی۔ اگر ایسا ہوتا ہے تو آبادی کے تبادلہ کی وجہ سے بڑے پیمانہ پر قتل عام ہو گا' جو کہ 1947 کے فسادات کو دوبارہ سے دہرائے گا۔ اگر ایسا ہوا تو یہ ایک بڑی ہی درد ناک اور افسوس ناک صورت حال ہو گی۔

لیکن یہ ایک حیرت ناک بات ہے کہ ہندوستانی حکومت کے گولڈن ٹمپل کے

آپریشن کے بعد کہ جب سکھوں کے جذبات بھڑکے ہوئے تھے' ایک ایسے ماحول میں اعتدال پسند اکالی پارٹی کو سکھوں کی اکثریت کے ووٹ ملے اور وہ انتخابات میں کامیاب ہو گئی۔ یہ وہ ماحول تھا کہ اگر ہندوستان کی حکومت سکھوں کی جانب کوئی دانشمندانہ پالیسی اختیار کرتی تو وہ ہیجان کے اس ماحول کو بہتر بنا سکتی تھی۔ لیکن افسوس یہ ہے کہ راجیو گاندھی' اور مرکزی حکومت نے اس صورت حال کو کہ جو انتہائی جذباتی اور پیچیدہ تھی' اسے نااہلیت کے ساتھ نمٹایا۔ ان کی ناکامیاں اس قدر ہیں کہ ان کو یہاں تفصیل سے بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔ اس کی سب سے بڑی مثال تو یہ ہے کہ جب اندرا گاندھی کے قتل کے بعد ہزاروں سکھوں کا دہلی میں قتل عام ہوا تو یہ اسے روکنے میں قطعی ناکام ہو گئی' اور اس سے بھی بڑھ کر ظلم یہ ہوا کہ ان لوگوں کو جو اس قتل عام میں شریک تھے' انہیں کوئی سزا نہیں دی گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سکھوں میں اعتدال پسندی کی سیاست کے امکانات کم سے کم ہوتے چلے گئے۔ لیکن یہ سمجھنا بھی گمراہ کن ہے کہ اس تحریک میں سکھوں کی اکثریت کی شمولیت ہے۔ ہم ان دو رجحانات کو سکھوں کی سیاست میں بخوبی دیکھ سکتے ہیں۔ ایک اعتدال پسند اکالی دل والے' اور دوسرے دہشت گرد' اکالی دل نے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی کہ پنجاب میں دہشت گردی کی روک تھام ہو' اور اسے جھگڑوں اور فسادات سے دور رکھا جائے۔ لیکن مرکزی حکومت میں چونکہ کوئی وژن نہیں ہے اور نہ دور رس پالیسی کا کوئی منصوبہ ہے' اس لئے ڈر اس بات کا ہے کہ اعتدال پسند کالی دن بدن کمزور ہوتے چلے جائیں گے۔

(3)

اتھنی سٹی کی سیاست کا پیٹرن پاکستان میں' ہندوستان کے مقابلہ میں دو طرح سے بالکل مختلف ہے۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ پاکستان میں اتھنک تحریکوں نے قومیت کی شکل میں خود کو ابھارا ہے۔ اس لئے ان میں مقامی اتھنک' تضادات موجود نہیں ہیں۔ دوسرے یہ کہ اتھنک اصطلاح کو بدلتے ہوئے حالات میں بار بار نئے معنوں اور مفاہیم میں استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً پہلی تعریف میں لوگوں کو مسلمان قرار دیا گیا کیونکہ ملک کی بنیاد جیسا کہ کہا جاتا ہے' مسلم نیشنل ازم پر پڑی تھی۔ لیکن مسلم نیشنل ازم کی سماجی

جڑیں بڑی کھوکھلی تھیں۔ خاص بات یہ ہے کہ پاکستانی تحریک ان علاقوں میں سب سے زیادہ کمزور تھی کہ جہاں مسلمان اکثریت میں تھے۔ پنجاب مین سیاسی طاقت و اقتدار کمزور مسلمان تنخواہ دار طبقے کے ہاتھ میں نہیں تھا کہ جو شہروں میں آباد تھے' بلکہ ان طاقت ور زمینداروں کے ہاتھوں میں تھا' جو دائیں بازو کی سیکولر پارٹی' یونینسٹ میں شامل تھے۔ اس پارٹی میں مسلمان' ہندو اور سکھ زمیندار اپنے طبقاتی مفادات کی بنیاد پر متحد ہو گئے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے کہ جو اگرچہ تنخواہ دار طبقہ کی سرپرستی تو کرتے تھے' مگر ان کو حقارت سے بھی دیکھتے تھے۔

سندھ میں بھی اگرچہ صورت حال تو یہی تھی' مگر فرق اتنا تھا کہ یہاں مسلمان تنخواہ دار طبقہ کا کوئی وجود نہیں تھا سندھ میں مسلمان یا تو زمیندار تھے اور یا کسان۔ سندھ کی شہری آبادی اکثریتی لحاظ سے ہندوؤں کی تھی ان میں عامل تھے کہ جو روایتی طور پر سندھ کے حکمرانوں کے انتظامی امور سرانجام دیتے تھے' یا "بھائی بند" تھے کہ جو تجارت کرتے تھے۔ انہیں 1948 میں سوچ سمجھے منصوبے کے تحت فسادات کے ذریعہ سندھ سے نکال دیا گیا۔ لہٰذا سندھ میں تقسیم سے پہلے تنخواہ دار طبقہ ان لوگوں پر مشتمل تھا کہ جو شمالی یا مغربی ہند سے یہاں ہجرت کر کے آئے تھے۔ یہی صورت حال سرحد اور بلوچستان میں تھی۔ بنگلہ دیش میں آزادی سے بہت پہلے جو پارٹی طاقتور تھی وہ فضل حق کی سیکولر کریشک پروجا پارٹی تھی۔ اس وقت جب کہ آزادی ملنے کا یقین ہو گیا تو اس وقت اس پارٹی نے مسلم لیگ سے تعاون کیا' کیونکہ اس نے بنگال میں اقتدار سنبھال لیا تھا۔ وہ علاقے کہ جہاں مسلم لیگ بہت زیادہ طاقتور تھی' وہ یو پی اور بہار کے صوبے تھے' یہاں پر مسلم تنخواہ دار طبقہ اپنی آبادی کے تناسب سے زیادہ حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز تھا' لیکن یہ خود کو عدم تحفظ کا شکار سمجھتا تھا' کیونکہ اس کی مراعات و حیثیت آہستہ آہستہ روبہ زوال تھی' کیونکہ اب ہندو ملازمتوں میں آ رہے تھے اور ان کا تنخواہ دار طبقہ تشکیل ہو رہا تھا۔ لہٰذا "مسلم نیشنل ازم" دراصل وہ تحریک تھی کہ جس کے ذریعہ مسلمان تنخواہ دار اپنی مراعات کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔

پاکستانی تحریک میں شمولیت کی بنیاد پر' تنخواہ دار طبقہ نے دوسری شناختوں کے

مقابلہ میں خود کو مسلم ثقافت سے روشناس کرا کے "دو قومی نظریہ" کو اپنایا' جس کے تحت اس پر زور دیا گیا کہ ہندوستان میں' ہندو اور مسلمان دو قومیں ہیں۔ پاکستان کے قیام کے فوراً" بعد مسلم نیشنل ازم کا مقصد پورا ہو گیا' اس لئے عملی طور پر اس کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ لیکن نئی ریاست میں مراعات اور محروم طبقوں کے درمیان کش مکش نے ایک نئی صورت اختیار کر لی' لہٰذا اتھنک سیاست کی نئے سرے سے تعریف کی گئی۔ پنجابی کہ جو تعداد کے لحاظ سے اکثریت میں تھے' اور جن میں مقابلتاً" اعلیٰ تعلیم کا معیار بھی زیادہ تھا اور جو کہ فوج اور بیوروکریسی میں اپنا تسلط رکھتے تھے (فوج میں ان کی تعداد 85 فیصد تھی) اب یہ نئے مراعاتی لوگ تھے اور سچے مسلمان بھی کہ جن کی خاطر پاکستان کا قیام عمل میں آیا تھا۔ بنگال' سرحد' سندھ اور بلوچستان کے کمزور تنخواہ دار طبقوں کو ان مراعات میں سے حصہ نہیں ملا کہ جس کے وہ مستحق تھے' لہٰذا انہوں نے اپنی شناخت کو مسلمان کے بجائے بنگالی' سندھی' پٹھان اور بلوچی میں تبدیل کر لیا' اور اس پر اصرار کیا کہ مراعات میں انہیں بھی حصہ دیا جائے۔ اس پس منظر میں بنگالی' سندھی' پٹھان اور بلوچ قوم پرستانہ تحریکیں ایک نئی طاقت اور جذبے سے ابھریں۔ ان کے نزدیک پاکستان کا مطلب ایک ایسی ریاست ہے کہ جس پر پنجابیوں کا قبضہ ہے۔

بنگالی اور پٹھانوں کو اپنی شناخت کے تعین میں کوئی زیادہ مسائل پیش نہیں آئی۔ لیکن سندھ اور بلوچستان میں یہ عمل اتنا سیدھا سادھا نہیں رہا۔ بلوچستان میں اگر کلچر اور زبان کی بنیاد پر مختلف گروپوں کا جائزہ لیا جائے تو ان میں خالص بلوچ' بروھی' لاسی' مکرانی شمال مشرق ضلع میں پختون ملیں گے۔ اگرچہ بلوچی قوم پرستانہ لٹریچر میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے ان تضادات کو مٹا دیا جائے اور تاریخی طور پر یہ ثابت کیا جائے کہ مختلف کلچرل اور لسانی گروپس درحقیقت بلوچ لوگ ہیں۔ اس کے برعکس پنجابی آئیڈیالوجی کہ جو ریاست کی سرپرستی میں بااثر ہے وہ ان اختلافات کو ہوا دیتی ہے۔ یہ کچھ عرصہ کی بات ہے کہ مکرانی لوگ کہ جو خلیج فارس کے ساتھ ساتھ رہتے ہیں' ان کو امریکنوں نے بڑی تعداد میں امریکہ میں اعلیٰ تعلیم کے وظائف دیئے۔ بلوچ قوم پرست اس پالیسی سے یہ نتیجہ نکال رہے ہیں کہ شاید اس طرح سے امریکہ بلوچیوں اور

مکرانیوں کو علیحدہ کر کے ایک زبردست مکرانی ریاست کا قیام چاہتا ہے جو کہ فوجی لحاظ سے بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہو گی کیونکہ یہ خلیج فارس کے ساتھ ہے۔ اس لئے بلوچی اس تقسیم کے سخت خلاف ہیں' اور ہر صورت میں وہ اپنے اتحاد کو قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ اس اتحاد کو برقرار رکھنے کے لئے وہ پنجابیوں اور ان غیر بلوچوں کہ جو دوسرے صوبہ سے ان کے ہاں آئے ہیں۔ ان کے سخت خلاف ہیں' کیونکہ یہ وہ لوگ ہیں کہ جنہوں نے حکومت کی ملازمتوں اور دوسرے شعبوں سے بلوچیوں کو محروم کر کے' ان پر قبضہ کر رکھا ہے۔

سندھ کی صورت حال اس لئے پیچیدہ ہے کہ یہ ایک ایسا صوبہ ہے کہ جہاں کئی اتھنک گروپس آباد ہیں' اس وجہ سے اتھنی سٹی کی سیاست کے تضادات یہاں پر جمع ہو گئے ہیں۔ خاص طور سے ان مہاجرین کی وجہ سے کہ جو اس صوبہ میں تقسیم کے بعد آ کر آباد ہوئے۔ پنجاب کے حکمران طبقوں نے اس چیز کا خیال رکھا تھا کہ مشرقی پنجاب سے آنے والے مہاجر' مغربی پنجاب میں ہی آباد ہوں' تاکہ پاکستان میں پنجابی اپنی ہم آہنگی اور اکثریت کو برقرار رکھ سکیں۔ دوسرے مہاجر جو کہ شمالی اور وسطی ہندوستان سے آئے انہیں سندھ میں آباد کر دیا گیا۔ ان لوگوں کو پنجاب سے دور رکھا گیا حالانکہ پنجاب سب سے بڑا صوبہ ہے اور اس لحاظ سے اس میں مہاجروں کو آباد کرنے کے مواقع بھی زیادہ تھے۔ دوسری جانب سندھ میں فرقہ وارانہ فسادات کو جان بوجھ کر ہوا دی گئی تاکہ وہاں سے ہندوؤں کو ملک چھوڑنے پر مجبور کیا جائے' سندھ کے ہندو وہ لوگ تھے کہ جن کی شہروں میں اکثریت تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سندھ کی آبادی انقلابی طور پر زبردست تبدیلی کا شکار ہو گئی۔

ہندوستان سے آنے والے مہاجرین کی کم تعداد ایسی تھی کہ جو گاؤں میں آباد ہوئی اور زراعت کے پیشہ کو اختیار کیا۔ لیکن اکثریت ان لوگوں کی تھی جو شہروں میں آ کر آباد ہوئے اور ان ہندو سندھیوں کی جگہ لی کہ جو ان سے پہلے یہاں تھے' اور جنہیں پاکستان سے نکال دیا گیا' یہ ہندو یا تو تاجر تھے اور یا پیشہ ور لوگ۔ تقسیم کے بعد آنے والے مہاجروں سے سندھ میں صنعتی کلاس ابھری۔ سندھ میں مسلمان سندھیوں کی

تعداد شہروں میں بہت ہی کم تھی اور تقسیم سے پہلے یہ شہر ایک لحاظ سے غیر مسلم تھے (یہاں جو مسلمان آباد تھے وہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں سے آئے ہوئے تھے) اب صورت حال یہ ہو گئی یہ بھی غیر سندھی بن گئے ہیں۔ ابتداء میں ان شہروں میں مہاجروں کی مکمل اکثریت تھی' لیکن صنعتی عمل کے ساتھ جب پٹھان اور پنجابی ورکرز یہاں آنا شروع ہوئے تو سندھ کے صنعتی شہروں کی آبادی بھی اتھنک لحاظ سے غیر متوازن ہوتی چلی گئی۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ 52 فیصد آبادی ان لوگوں کی ہے کہ جن کی مادری زبان سندھی ہے (1981 کی مردم شماری کے مطابق) اردو بولنے والے مہاجروں کی تعداد 22 فیصد ہے۔ لیکن ان کی آبادی شہروں میں ہے' اس لئے یہ شہری آبادی کا 50 فیصد ہیں۔ چھوٹے شہروں میں غیر سندھیوں کی تعداد زیادہ نہیں ہے' یہ چھوٹے شہر بہرحال دیہاتی معاشرے کا ایک حصہ ہیں۔ لیکن غیر سندھی' سندھ کے تین بڑے صنعتی شہروں میں' یعنی کراچی' حیدر آباد اور سکھر میں اکثریت میں ہیں۔

کراچی جو کہ سندھ کا کیپٹل ہے اور جس کی آبادی 8 ملیون کے قریب ہے' یہاں پر 54.8 فیصد مہاجر آباد ہیں (یہ اعداد و شمار 1981 کے ہیں) 13.6 فیصد پنجابی اور 8.7 فیصد پشتو بولنے والے ہیں۔ سندھیوں کی آبادی صرف 6.3 ہے۔ مردم شماری میں شاید پنجابیوں اور پٹھانوں کی تعداد کو کم بتایا گیا ہو۔ ان میں سے اکثر کچی آبادیوں میں رہتے ہیں' اور شاید مردم شماری میں ان کی صحیح تعداد کو شامل نہیں کیا گیا ہو' کیونکہ اندازہ ہے کہ کراچی کی آبادی کا 40 فیصد حصہ کچی آبادیوں میں رہتا ہے۔ وہ سندھی جو کراچی میں رہتے ہیں' یا تو ان کا تعلق لوئر مڈل کلاس سے ہے' یا پھر غیر حاضر زمیندار ہیں۔ اگرچہ آبادی کے بارے میں صحیح اعداد و شمار کے بارے میں بتانا تو مشکل ہے' مگر مصدقہ ذرائع کے مطابق پٹھانوں کی آبادی 8.7 سے زیادہ ہے۔ اسی طرح حیدر آباد اور سکھر میں سندھی اقلیت میں ہیں۔

سندھ کی صورت حال اس وقت اور پیچیدہ ہو گئی کہ جب یہاں پر مراعات یافتہ پنجابیوں کی بڑی تعداد آنا شروع ہوئی۔ سندھ کی قابل کاشت زمینیں پنجابی افواج کے

بڑے عہدیداروں' ان کے رشتہ داروں اور بیوروکریسی کے افسروں کو الاٹ کر دی گئیں۔ ان میں اکثریت غیر حاضر زمینداروں کی تھی کہ جو اپنے ساتھ پنجابی مزارعوں کو لے کر آئے' کیونکہ وہ ان پر سندھیوں کے مقابلہ میں اعتماد بھی کر سکتے تھے اور ان کو اپنے کنٹرول میں بھی رکھ سکتے تھے شہروں میں بھی بہترین زمینیں ان ہی لوگوں کو الاٹ کر دی گئیں۔ اس صورت حال نے سندھ کے حالات کو بدلنے میں حصہ لیا' کیونکہ پاکستان میں تجارت اور صنعت میں حکومت کی سرپرستی کی ضرورت ہوتی ہے' اس لئے جب سندھ کے صنعتی شہروں میں پنجابی صنعت کار' حکومت کی سرپرستی میں آنا شروع ہوئے' تو یہاں کی روایتی تجارتی کمیونٹیز کہ جن میں گجراتی وغیرہ شامل ہیں' انہیں اپنی تجارت میں دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا' اور جن شعبوں میں وہ چھائے ہوئے تھے' انہیں چھوڑ کر نئے آنے والوں کے لئے جگہ خالی کرنی پڑی۔ چونکہ پنجابیوں کی بیوروکریسی میں رشتہ داریاں اور تعلقات ہیں' اس لئے اب ان کے تجارت سے متعلق کام رشتہ داری اور سفارشوں سے ہونے لگے' جب کہ اس سے پہلے کام کرانے کی بنیاد رشوت تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دولت اور طاقت دونوں پر یہاں بھی پنجابی چھا گئے۔ مثلاً سندھ کی پولیس تقریباً تمام پنجابیوں پر مشتمل ہے۔ چنانچہ سندھیوں اور مہاجروں دونوں نے خود کو نئے حالات میں ایک طرف ہوتے ہوئے دیکھا کہ جہاں ان کی اہمیت نہیں رہی تھی۔

تقسیم کے وقت مہاجروں کا بیوروکریسی میں خاصا حصہ تھا' اگرچہ فوج میں ان کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہے' کیونکہ یہاں 85 فیصد پنجابی اور بقایا پٹھان ہیں۔ جب تک مہاجر بیوروکریسی میں رہے' یہ مہاجرین کے لئے سرپرستی اور تحفظ کی ضمانت رہے۔ اس لئے اس مرحلہ پر وہ پاکستان اور اسلامی نظریہ کے شیدائی رہے' اور علاقائی تحریکوں کی مخالفت کی۔ سیاست میں انہوں نے یا تو بنیاد پرست جماعت اسلامی کی حمایت کی' یا روایتی علماء پاکستان کے ساتھ رہے بیوروکریسی کہ جس میں مہاجروں کی خاصی تعداد تھی' پاکستان میں اس کے اعلیٰ افسروں کا تعلق سی۔ ایس۔ ایس سے ہوتا ہے کہ جو نوآبادیاتی دور کی انڈین سول سروس کی وارث ہے کہ جسے اپنے زمانہ میں "فولادی فریم"

(Steal Frame) کہا جاتا تھا یہ فوجی بیوروکریسی کے گٹھ جوڑ میں ایک سینیر پارٹنر رہی تھی (18) یہ اس قدر طاقتور تھی کہ اس نے یحییٰ خان کے مارشل لاء تک فوج کو فاصلہ پر رکھا۔ صورت حال انقلابی طور پر بھٹو کے زمانہ میں بدلی کہ جس نے بیوروکریسی کو موثر طریقہ سے کمزور کر کے رکھ دیا۔ ستم ظریفی کی بات یہ ہے کہ اس عمل سے فوج کے اقتدار اور طاقت میں آنے کی راہیں کھل گئیں کیونکہ اب اس کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہیں رہی تھی۔ ریاستی ڈھانچہ میں اتھنک سیاست کے توازن میں جو بگاڑ آیا' اس کے اثرات نکلنے میں ذرا وقت لگا' مگر 1986 میں یہ صورت بالکل واضح ہو کر سامنے آ گئی۔

اب مہاجر یا تو ملازمتوں اور یا تعلیمی اداروں میں داخلہ کے لئے کوٹہ سسٹم کے خلاف جدوجہد کرتے تھے۔ دسمبر 1986 میں جماعت اسلامی کے ایک ہفتہ وار اردو اخبار نے ایک آرٹیکل بعنوان "کوٹہ سسٹم : عدل کی نفی اور ظلم کی تلوار" چھاپا (تکبیر' 24 دسمبر 1986) کوٹہ سسٹم کی ابتداء 1950 کی دہائی میں ہوئی تھی اور جو کہ بنگالیوں کے مطالبہ کے نتیجہ میں عمل پذیر ہوا تھا۔ ہندوستان کے برعکس کہ جہاں کوٹہ مقامی کمیونٹی کی بنیاد پر ہے۔ پاکستان میں اس کی بنیاد علاقائی ہے 10 فیصد نشستیں میرٹ پر الاٹ کی جاتی ہیں' 60 فیصد پنجاب کے لئے' 19 فیصد سندھ' جن میں سے 11.4 سندھ کے دیہی علاقوں کے لئے اور 7.6 شہری آبادی کے لئے ہیں۔ سرحد کے لئے 11.5 فیصد اور 3.5 بلوچستان اور بقیہ آزاد کشمیر اور فیڈرل علاقوں کے لئے ہیں۔ سندھ میں اس تقسیم سے یہ نتیجہ نکلا ہے کہ دیہی نشستیں سندھیوں کے لئے اور شہری نشستیں مہاجروں کے لئے ہو گئی ہیں۔ کوٹہ سسٹم کی خرابی یہ ہے کہ چونکہ انتظامیہ میں پنجابیوں کا تسلط ہے' اس لئے پنجابیوں کے لئے ہر صوبہ سے جھوٹا ڈومیسائل سرٹیفکیٹ حاصل کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہوتا ہے' مثلاً یہ کوئٹہ' یا حیدر آباد سے ڈومیسائل لے کر مقامی لوگوں کو ان کے حصہ سے محروم کر دیتے ہیں۔

لیکن جب بیوروکریسی کمزور ہوئی' اور پاکستانی فوج کہ جس پر پنجابی چھائے ہوئے ہیں' وہ طاقت ور ہوئی' تو مہاجروں نے اس نئے نظام میں خود کو مجبور اور لاچار پایا'

انہوں نے اندازہ لگایا کہ ان بدلتے ہوئے حالات میں کوٹہ سسٹم کی مخالفت کرنا لا حاصل ہے۔ مارچ 1984 میں ایک نئی جماعت مہاجر قومی محاذ (ایم۔ کیو۔ ایم) کا قیام عمل میں آیا۔ اس کی ابتداء میں نوجوان طلباء کی کوششوں کا دخل تھا۔ اس جماعت کا مطالبہ تھا کہ مہاجروں کو پاکستان کی پانچویں قومیت تسلیم کرنا چاہیے' اور اس لحاظ سے انہیں 20 فیصد مرکز میں اور 50 سے 60 فیصد سندھ میں کوٹہ ملنا چاہیے۔ ان کا مطالبہ تھا کہ سندھ میں سندھیوں اور مہاجروں کے لئے علیحدہ سے کوٹہ مخصوص ہونا چاہیے۔ لٰہذا سندھ میں سندھیوں اور مہاجروں کو دو علیحدہ علیحدہ کمیونٹیز سمجھتے ہوئے انہیں نشتیں ملنی چاہئیں اور کسی دوسرے کو ان میں سے کوئی حصہ نہیں ملنا چاہیے۔

ایم۔ کیو۔ ایم کا قومی منظر پر آنا اچانک اور ڈرامائی تھا' یہ نتیجہ تھا ان چند اہم واقعات کا کہ جو 1986 میں وقوع پذیر ہوئے تھے۔ اس سے چند مہینہ پہلے کوئی یہ سوچ بھی نہیں سکتا تھا کہ مہاجر اس نعرہ کے تحت متحد ہو جائیں گے کہ "ہم نے پاکستان اور اسلام کا ٹھیکہ نہیں لیا ہے۔" ایک عرصہ تک خود پاکستانی اور مسلمان کی حیثیت سے شناخت کرنے اور علاقائی اور صوبائی خود مختاری کی پاکستانی اور اسلام کے نام پر مخالفت کے بعد' اب انہوں نے ان دونوں شناختوں کو رد کر دیا' اور اپنی مہاجر شناخت کو ابھارا۔ لٰہذا اچانک اتھنی سٹی کی ایک اور تعریف وجود میں آئی۔ مہاجروں نے بنیاد پرست جماعت اسلامی اور روایت پرست جمعیت علماء اسلام دونوں سے علیحدہ ہو کر اکثریت کے ساتھ ایم۔ کیو۔ ایم کا ساتھ دیا۔ اس نئی تحریک نے فرقہ واریت کے خاتمہ کے بجائے پاکستان میں اسے اور زیادہ پائیدار بنیادوں پر مستحکم کیا۔

سندھ میں حالات ابھی تک کسی ایک جگہ ٹھہرے نہیں ہیں' بلکہ برابر تبدیل ہو رہے ہیں۔ 1983 میں دیہی بنیادوں پر استوار ایک مسلح سندھی تحریک فوجی حکومت کے خلاف ابھری' اگرچہ اس میں پھیلنے کی صلاحیت تھی مگر یہ کامیاب نہیں ہوئی۔ اس پر سندھی سیاستدانوں اور دانشوروں نے یہ تجزیہ کیا کہ تحریک اس لئے ناکام ہوئی کیونکہ اس نے شہروں میں آباد مہاجروں کے ساتھ کوئی اتحاد نہیں کیا۔ لٰہذا وہ تحریک کہ جو صرف دیہی علاقوں سے متعلق ہو اور اس میں شہری آبادی کا کوئی حصہ نہ ہو' ایک ایسی

تحریک کامیاب نہیں ہو سکتی ہے۔ اس حقیقت کو تسلیم کر لیا گیا کہ سندھ کے موجودہ حالات میں' مہاجروں کو سندھ کے لوگوں کا ایک حصہ سمجھتے ہوئے' ان کے ساتھ ملنا چاہئے تاکہ سندھی اور مہاجر شانہ بشانہ مل کر اپنے حقوق کے لئے جدوجہد کر سکیں۔ مہاجروں کے وجود کو تسلیم کرنا' اور ان کے ساتھ تعلقات قائم کرنے کی خواہش کرنا' اس نے ایک بار پھر سندھی شناخت کی تعریف کو تبدیل کر دیا۔

صوبہ سندھ کے جہاں کی اتھنک نسل کے لوگ رہتے ہیں' وہاں سندھی ثقافت کے بارے میں تعین کرنا بڑا پیچیدہ ہے۔ مثلاً یہاں پر بلوچیوں کی بڑی تعداد ہے کہ جو گھروں پر بلوچی بولتے ہیں۔ لیکن خود کو سندھی سمجھتے ہیں' اور دوسرے سندھی بھی ان کو اپنا تسلیم کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر بلوچ سندھی تحریک کے راہنماؤں میں سے ہیں۔ 1987 کی تحریک کی ناکامی کے بعد' دائیں اور بائیں بازو کے سندھی راہنماؤں میں سے کچھ تو سندھی شناخت میں دوسرے گروپوں کو کہ جو سندھ میں آباد ہیں' اس میں شامل کرتے ہیں' جب کہ ان میں سے کچھ وہ ہیں کہ جو اس پالیسی کے مخالف ہیں۔

جو لوگ کہ دوسرے گروپوں کو سندھی شناخت میں شامل کرنا چاہتے ہیں' ان کی دلیل یہ ہے کہ سندھی ہونے کا تعلق زبان یا زمین سے تعلق نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو بلوچیوں کو سندھی تسلیم نہیں کیا جاتا۔ مگر اب بلوچی نہ صرف سندھی ہیں بلکہ سندھی راہنماؤں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ بلوچی اس لئے سندھی ہیں کہ ان کی جڑیں سندھ میں ہیں۔ وہ اسی اصول کا مہاجروں پر بھی اطلاق کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ مہاجر ہندوستان سے اپنی جڑیں اکھیڑ لائے اور انہیں اب سندھ کی مٹی میں بو دیا ہے۔

"تقدیر اور تاریخی قوتوں نے انہیں اس عمل پر مجبور کیا۔" سندھیوں کا یہ گروپ اس سرپرستانہ رویہ کا بھی خلاف ہے کہ جس کے تحت انہیں "نیو سندھی" کا نام دیا گیا' تھوڑے وقت کے لئے اس نام کا استعمال ہوا' جس کا مطلب یہ تھا کہ مہاجروں کو مکمل طور پر سندھی تسلیم نہیں کیا جائے۔ اس کے برعکس اب ان کا کہنا ہے کہ مہاجر بغیر کسی اضافت کے سندھی ہیں۔ نسل' زبان' اور مذہب اتھنی سٹی کی شناخت کے لئے ضروری نہیں' بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کی جڑیں یہاں ہوں۔

ان سندھی راہنماؤں اور دانشوروں کی نظروں میں وہ پنجابی کے جو سندھ میں رہ رہے ہیں- سندھی ثقافت کی اس نئی تعریف کے زمرے میں نہیں آتے ہیں- سندھ میں آنے والے پنجابیوں کا تعلق یا تو بیوروکریسی سے ہے یا فوج سے' یہ وہ لوگ ہیں کہ جنہیں حکومت نے سندھ میں زمینیں دی ہیں' لہٰذا ان کی دلیل کے مطابق' یہ لوگ چونکہ ریاست کی طاقت کے زور پر آئے ہیں' لہٰذا ان کی حیثیت فاتح اور غاصب کی ہے- ان کی جڑیں سندھ میں نہیں بلکہ پنجاب میں ہیں- انہیں سندھ سے نکال کر جو زمینیں انہیں ملیں وہ ان سے چھین کر سندھیوں کو دینی چاہئیں-

لہٰذا اتھنی سٹی کی اس بدلتی تعریف کی خاص اہمیت یہ ہے کہ یہ نئے اور بدلتے سیاسی حالات و ماحول میں نئے تعلقات و رشتوں کے ساتھ جو کہ سندھیوں اور مہاجروں میں پیدا ہو رہے ہیں' اس میں ابھر رہی ہے- اس طرح سندھی شناخت جو کہ اب تک دیہی سندھی آبادی تک محدود تھی' اب اس کا دائرہ پھیل گیا ہے اور اس میں مہاجروں کو بھی شامل کر لیا گیا ہے- اس کے پس منظر میں سیاست کی یہ حقیقت پسندی بھی شامل ہے کہ جب تک سندھ میں متحد ہو کر کوئی جماعت یا فرنٹ نہیں بنایا جائے گا' اس وقت تک سندھی بولنے والوں کے لئے کامیابی ممکن نہیں ہے-

یہ کہنا مشکل ہے کہ سندھی راہنماؤں اور دانشوروں کی شناخت کی یہ تعریف' سندھی تنخواہ دار طبقہ کو کس حد تک قابل قبول ہو گی- کیونکہ اس قسم کے اشارے بھی مل رہے ہیں کہ اس نقطہ نظر کو رد کر دیا جائے' یہ کوشش ان لوگوں کی جانب سے ہے کہ جو سندھی نیشنل ازم کی انتہا پسند شاخ سے تعلق رکھتے ہیں' یہ سندھ کے لوگوں کی خواہشات اور ضروریات سے زیادہ اپنی ذاتی مفادات کو پورا کرنا چاہتے ہیں- ان میں ایک گروپ وہ ہے کہ جو خود کو "انقلابی مارکسزم" کا پیروکار کہتا ہے- سندھ کا مسئلہ صرف یہی نہیں ہے کہ اس میں دو مخالف تنخواہ داروں کے طبقے شامل ہیں' بلکہ یہ بھی ہے کہ یہاں کی جو صنعتی کلاس ہے اس میں بھی کئی اتھنک گروپوں کے لوگ شامل ہیں- لہٰذا ان کی وجہ سے معاملات بہت زیادہ پیچیدہ اور الجھے ہوئے ہو گئے ہیں-

سندھ کی صنعتی کلاس بالکل غیر سندھی ہے- آزادی سے قبل کراچی کی ورکنگ

کلاس بلوچ مکرانیوں پر مشتمل تھی جو کہ مکران سے یہاں ہجرت کر کے آئے تھے۔ تقسیم کے بعد سندھ کے بڑھتے ہوئے صنعتی شہروں کراچی' حیدر آباد اور سکھر میں ورکنگ کلاس میں مہاجروں کی اکثریت ہو گئی۔ جیسے جیسے سندھ کے ان شہروں میں صنعتیں قائم ہونا شروع ہوئیں سرحد اور پنجاب (پوٹوہار) کی زیادہ آبادی والے علاقوں سے کہ جہاں زمین کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے خاندانوں کی کفالت نہیں کر سکتے تھے' وہ نئے مواقعوں کی تلاش میں سندھ آنا شروع ہوئے۔ سندھ کے دیہی علاقوں سے کسان شہر میں اس لئے نہیں آئے کہ وہاں زمین اور آبادی کے درمیان توازن خاصہ مناسب تھا' اس لئے حالات نے انہیں زمین سے رشتہ نہیں تڑوایا اور سندھی کسانوں کی اکثریت دیہاتوں میں رہی۔ یہ ابھی تھوڑے عرصہ کی بات ہے کہ سندھی زمینداروں نے' زراعت کو ماڈرن اور میکے نائز کرنے بعد کسانوں کو ہزاروں کی تعداد میں بے دخل کرنا شروع کر دیا ہے۔ اس کے نتیجہ میں جو انتہا پسند سیاست پیدا ہوئی' اس کی وجہ سے غیر سندھی کہ جن میں پٹھان خاص طور سے قابل ذکر ہیں وہ دائیں بازو کی قدامت پسند سیاست میں شامل ہو رہے ہیں یا ڈرگ اور ہتھیاروں سے متعلق مافیا کا حصہ بن رہے ہیں۔

کراچی جو کہ سندھ کا کیپٹل ہے وہ اس لحاظ سے خصوصیت کا حامل ہو گیا ہے۔ یہاں پٹھانوں اور مہاجروں کے درمیان نسلی فسادات اور دہشت گردی ہو رہی ہے' ان فسادات نے ایک ایسی شکل اختیار کر لی ہے کہ جو معلوم ہوتا ہے کہ ہمیشہ رہے گی۔ یہاں پر پٹھانوں کی ایک منظم جماعت ہے جو کہ ڈرگ' اور غیر قانونی اسلحہ کی فروخت کی تجارت میں ملوث ہے۔ یہ مافیا شہری زمینوں پر بھی قبضہ کرتی ہے' ان زمینوں کو پلاٹوں میں تبدیل کر کے یا مکانات تعمیر کر کے انہیں مارکیٹ میں فروخت کرتی ہے۔ شہر کی انتظامیہ اس مافیا کے کنٹرول میں ہے' لہٰذا یہ براہ راست لاء اینڈ آڈر کی ایجنسیوں کو بھی کنٹرول کرتی ہے۔ اس سلسلہ میں انہیں مکمل آزادی ہے۔ وہ کسی ایسے ڈویلپمنٹ کو برداشت نہیں کر سکتے کہ جو ان کی راہ میں حائل ہو۔ انہوں نے اس وقت بڑے پیمانہ پر فسادات کرائے کہ جب بنگلہ دیش کے بہاریوں کو اورنگی میں آباد کر دیا گیا کیونکہ

یہ وہ زمین تھی کہ جس پر ان کی نگاہیں تھیں۔ ان فسادات کی وجہ سے یہ آنے والے مہاجر ان کا نشانہ بنے' اور جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ان فسادات میں جو پٹھان مافیا نے کرائے' اتھارٹیز کا ان کے ساتھ تعاون تھا۔ اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ جو ان اتھنک فسادات میں دہشت گردی کے نتیجہ میں ہوا' اس نے اس کے پس پشت ہونے والی تنظیم اور مفادات کو آشکارا کر دیا۔ اس پس منظر میں اتھنک اتحاد کو مضبوط کرنے کی کوششیں بھی ہوئیں' لیکن فسادات کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ خالص اتھنک بنیادوں پر ہوئے تھے' اس کے پیچھے ان طاقتور گروپوں اور فسادات کو سمجھنا ضروری ہے کہ جنہوں نے ان فسادات کو ہوا دی یہاں بھی ان پٹھان راہنماؤں نے کہ جن کا تعلق بائیں بازو سے تھا' وہ ان حالات میں صحیح راہنمائی کرنے میں بری طرح سے ناکام ہوئے' اور نہ ہی انہوں نے ان لوگوں کو سہارا دیا کہ جو ان فسادات کی وجہ سے متاثر ہوئے تھے۔

جہاں تک مستقبل کا سوال ہے' تو ہندوستان اور پاکستان کے ہونے والے اتھنک مقابلہ بازی کے بارے میں جواب دینا یا حل تلاش کرنا مشکل ہے۔ لیکن یہ ضرور کہا جا سکتا ہے ان کی محدود طبقاتی بنیادوں کے پیش نظر اگر ان کے مفادات کو تسلیم کرتے ہوئے' ان کو صحیح طریقہ سے پورا کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ ایک ٹھیک قدم ہو گا اتھنک گروپوں میں جو غیر مراعاتی لوگ ہیں' اگر ان کے جائز مطالبات کو پس پشت ڈال دیا گیا' اور اتھنک تحریکوں کی مخالفت کی گئ' تو اس صورت میں یہ محروم لوگ مراعاتی طبقہ کے آلہ کار بن جائیں گے' اور یہ لوگ اپنے مفادات کے لئے میرٹ اور صلاحیت کے نعرے بلند کریں گے۔ اگر اتھنک مطالبات کو اس نعرہ کی روشنی میں دیکھا گیا کہ "قومی تضادات' طبقاتی تضادات پر فوقیت رکھتے ہیں" تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ عام لوگوں کی توانائی کو ناانصافیوں کے خلاف استعمال نہیں کیا جائے گا' بلکہ تحریک کی راہنمائی' زمینداروں' وڈیروں' سیاسی موقع پرستوں کے حوالہ کر دی جائے گی' یا معاملات کو حل کرنے کا اختیار بدمعاشوں اور غنڈوں کو مل جائے گا اس کا مطلب یہ ہو گا کہ ملکی سیاست اس توانائی کو استعمال کرنے میں ناکام ہو جائے گی کہ جو معاشرے کو

ترقی کی جانب لے جا کر مساوات اور انصاف پر مبنی معاشرے کی تشکیل کرتی ہے۔

حمزہ علوی کا یہ مضمون:

Politics of Ethnicity in India and Pakistan, Sociology of Developing Socities: South Asia. Edited by Hamza Alavi, and John Harriss. London, Mcmillon, 1989.

میں چھپا تھا۔

حوالہ جات

1. Ballard, R. C. (1976) "Ethnicity: theory and Experience" *New Community* V. 3.

2. Brass, P. (1985) *Ethnic group and the state:* Croom Helm. p. 49

3. Bromley, Yuri and Kozow, V. I. (1987) "The theory of Ethics and Ethnic Processes in the Soviet Sciences" in: *Comparative Studies in Society and History.*

4. Mansergh N. and Moon, P. (1981) *Constitutional Relations Between Britain and India: the Transfer of Power 1942-47, Vol. X*, London : HMSO.

5. Singh, Gopal, (1984) "Social-Economic Bases of the Punjab Crisis," *Economic and Political Weekly* 7 January, P. 63. Bushan. Bharat (1985) "the origins of Rebellion in the Punjab", *Capital and Class,* 24, winter.

6. Alavi, H. (1987) "Pakistan and Islam: Ethnicity and Ideology" in Fred Holliday and Hamza Alavi eds. *State and Ideology in the Middle East.* London Macmillan.

7. Bose, N. K. (1967) *Problems of National Integration.* Simla. pp. 47, 50.

8. Weiner, M. (1978) *Sons of the Soil: Migration and Ethnic Conflict in India.* Princeton: Princeton University Press.

9. Galanter, Marc. (1978) "Who are the Backward Classes?" EPW, 28 October, P. 1816.

10. Rudolph, L. I. Rudolph (1987): *In Purscuit of Lakshami: The Political Economy of the Indian State.* Chicago, the University of Chicago Press.

11. Bose, Pradip K. (1981) "Social Mobility and Caste Violence" EPW 18 April 1981.

12. Kapur, Rajiv, (1986) *Sikh Separatism: The Politics of Faith,* London: Allen & Unwin. P. XV.

13. Barrier, N. G. (1970) *The Sikhs and their Literature,* Delhi: Manoher Book Service. PP. XXIV-XXV.

14. Kapur, P. 18.

15. Kapur, P. 217.

16. Singh, Gopal (1984) "Social Economic Bases of the Punjab Crisis" EPW 7 January. P. 461

Bushan, Gopal (1985) "The Origin of Rebellion in the Punjab". *Capital and Class,* 24 winter. PP. 7-8.

17. Bandung File, Channel 4, 19 September 1986.

18. Alavi, Hamza (1983) " Class and State in Pakistan". in H. Gardezi and J. Rashid ed. Pakistan: the Roots of Dictatorship, London! Zed Books.

مسخ شدہ تاریخ: ہندوستان و پاکستان میں تاریخ نویسی

ڈاکٹر مبارک علی

(1)

قرون وسطی میں، یورپ اور ایشیا دونوں براعظموں میں تعلیم کی تمام تر ذمہ داری مذہبی اداروں پر تھی۔ ریاست نے تعلیم کی ذمہ داری سے خود کو آزاد کر رکھا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ یورپ میں چرچ تعلیم کو اپنے عقائد کے لئے استعمال کرتا تھا اور ہر اس نظریہ اور فکر کی سختی سے مخالفت کرتا تھا کہ جو مذہبی عقائد کے خلاف ہوں۔ اسلامی معاشروں میں تعلیم کی ذمہ داری یا تو انفرادی علماء کی تھی کہ جو اپنے گھروں پر تعلیم دیا کرتے تھے یا مدرسوں کے نظام کی تھی کہ جہاں طلباء مذہبی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ مغرب اور مشرق، دونوں جگہوں پر تعلیم کا مقصد عقائد کی حفاظت اور اس کا دفاع تھا۔

یورپ میں جب لوتھر نے پوپ اور چرچ کی اتھارٹی کو چیلنج کیا، تو چرچ نے اپنے دفاع اور اپنے عقائد کے تحفظ کے لئے بہت زیادہ توجہ تعلیم اور تعلیمی اداروں پر دی۔ اس مقصد کے لئے 1540ء میں جیسوئٹس (Jesuits) کی ایک سوسائٹی کا قیام عمل میں آیا، جس نے باقاعدہ، منصوبہ بندی کے تحت تعلیمی پروگرام کو تشکیل دیا تھا کہ اس کے ذریعہ سے وہ پروٹسٹنٹ ازم کا مقابلہ کر سکیں۔ اپنے تعلیمی معیار، تحقیق، اور اساتذہ کی بے لوث محنت کی وجہ سے سوسائٹی نے یورپ کے علاوہ، دوسرے براعظموں میں بھی کیتھولک عقیدے کی دفاع کے لئے بہت کام کیا۔

اسلامی معاشرے میں مدرسہ کا نظام اگرچہ سب سے پہلے خراسان سے شروع ہوا۔ مگر مذہبی معاملات اور تنازعات میں اس کا عمل اس وقت ہوا کہ جب نظام الملک طوسی سلجوقی وزیر نے فاطمیوں کے عقائد کے خلاف، یا الازھر کے مقابلہ میں بغداد میں مدرسہ

نظامیہ کی بنیاد ڈالی کہ جس کا پہلا صدر مدرس امام غزالی کو مقرر کیا تاکہ وہ سنی عقائد کی ترقی و ترویج کے لئے طلباء کو تیار کریں۔

لہٰذا قرون وسطیٰ میں مذہبی اداروں نے تعلیم کو اپنے تسلط میں رکھا اور کوشش کی کہ عقائد کے خلاف کوئی فکر یا تحریک نہ ابھرنے پائے۔ ریاست نے اگرچہ تعلیم کے سلسلہ میں براہ راست تو توجہ نہیں دی' مگر اس نے مذہبی اداروں کی اس سلسلہ میں پوری پوری مدد کی۔ چنانچہ چرچ کو جو ٹیکس ادا کرتے تھے' اس کا استعمال وہ اپنے تعلیمی اداروں کے قیام پر کرتے تھے۔ اسلامی معاشروں میں حکومتوں کی جانب سے علماء کو مدد معاش کے نام پر زمین ملتی تھی' یا وقف کے ذریعہ مدارس کو مالی مدد دی جاتی تھی' اس لئے یہ تعلیمی ادارے ریاست اور حکومت کی مدد کرتے تھے اور لوگوں کو اطاعت و فرماں برداری پر آمادہ کرتے تھے۔

یورپ میں چرچ اور اس کے تعلیمی اداروں کو فرانسیسی انقلاب کے دوران (1789) ختم کر دیا گیا اور نیشنل کنوینشن (95-1792) نے ایسے تعلیمی اداروں کو قائم کیا کہ جن کا بنیادی مقصد سیکولر تعلیم کا فروغ تھا۔ کیونکہ اب ریاست کو ایسے علوم و فنون کے ماہرین کی ضرورت تھی کہ جو اس کی صنعتی و سائنسی ترقی میں مدد کر سکیں' ان میں خصوصیت سے صنعتی علوم' انجینئرنگ' آرٹ اور ڈیزائن قابل ذکر تھے۔ اس دوران جو تعلیمی ادارے قائم ہوئے ان میں لفظ "قومی" کا اضافہ کیا گیا۔ جیسے "نیشنل کنزر ویٹوری آف آرٹس اینڈ انڈسٹریز" (National Conservatory of Arts and Industries) یا نیشنل یونیورسٹی اور نیشنل انسٹی ٹیوٹ وغیرہ۔ اس کا مطلب تھا کہ اب تعلیم کا مقصد عقائد کا دفاع نہیں بلکہ قوم کا دفاع اور اس کے مفادات کا تحفظ ہے۔

جب 1799 میں نپولین' فرانس میں برسر اقتدار آیا تو اس نے تعلیم کی اہمیت کا اندازہ لگاتے ہوئے اسے قومی مفادات کے ساتھ ساتھ اپنے شخصی مفادات کے لئے استعمال کیا۔ اس مقصد کے لئے اس نے پہلا کام یہ کیا کہ فرانس کے تمام تعلیمی اداروں کو مرکز کے ماتحت کر دیا۔ اب کسی کو اس بات کی اجازت نہ تھی کہ حکومت کے

لائسنس کے بغیر کوئی اسکول کھول سکے۔ یا کسی ادارے میں پڑھا سکے۔ یونیورسٹی آف فرانس کو یہ اختیارات دیئے کہ وہ ملک میں ایک جیسا تعلیمی نظام قائم کرے۔ لہٰذا تمام اسکولوں کے لئے ضروری تھا کہ وہ ایسا نصاب پڑھائیں کہ جس میں عیسائیت کی اخلاقیات اور صدر مملکت سے وفاداری سے متعلق اسباق ہوں۔ مثلاً جب کسی طالب علم سے یہ سوال کیا جاتا تھا کہ عیسائی مذہب کے ماننے والوں کے اپنے حکمران کے لئے کیا فرائض ہوں' تو طالب علموں کو اس کا یہ جواب دیا جاتا تھا کہ وہ اپنے حکمرانوں سے محبت کرتے ہیں' ان کے وفادار اور تابع ہیں' ان کے لئے فوجی خدمات کے لئے تیار ہیں اور ملک کے دفاع اور تحفظ کے لئے وہ ہر قسم کے ٹیکس دینے کو راضی ہیں۔

فرانس کے اس تعلیمی ماڈل کو دوسرے یورپی ملکوں نے بھی اختیار کر لیا۔ انیسویں صدی میں ان ملکوں کو جو فوجی اور صنعتی چیلنجز تھے' ان کو ذہن میں رکھتے ہوئے' اور ایک دوسرے سے مقابلہ کرتے ہوئے' ان ملکوں نے عوامی سطح پر تعلیم کو پھیلایا تاکہ لوگوں کی صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے' اپنے ملکوں کی ترقی میں ان کو شریک کریں۔ خاص طور سے برطانیہ کو پروشیا اور شمالی امریکہ کی صنعتی ترقی سے بڑا خطرہ تھا' اس مقصد کے لئے اس نے خاص طور سے تعلیم پر زیادہ سے زیادہ توجہ دی اور پورے ملک میں اسکولوں کو سرکاری تحویل میں لے لیا تاکہ عوامی سطح پر لوگوں کو تعلیم دے سکے۔

لیکن جیسے ہی ریاست نے تعلیم کو اپنے کنٹرول میں لیا تو اس کے ساتھ ہی اس نے تعلیم کو اپنے مفادات کے لئے استعمال کرنا شروع کر دیا۔ اور اس کے ذریعہ نیشنل ازم' حب الوطنی' قومی ہیروز سے محبت اور ملک و قوم کے لئے قربانی کے جذبات کو ابھارا گیا۔ لہٰذا نصاب کی کتابوں اور ان کے موضوعات پر خصوصی توجہ دی گئی تاکہ طالب علموں کے ذہن کو کنٹرول کر کے انہیں ریاست کے مفادات کے لئے استعمال کیا جائے۔ تعلیم کے ذریعہ نوجوان نسلوں کے ذہنوں کو ڈھالنا' اور ان کو مکمل طور پر کنٹرول کرنے کے لئے ریاست نے نصاب کی کتابوں کی تیاری پر خصوصی توجہ دی۔ خاص طور سے ریاستی کنٹرول کا سب سے زیادہ اثر تاریخ پر ہوا۔ تاریخ کی نصاب کی کتابوں میں

حکومتوں' اور حکمرانوں نے نہ صرف تحریف کی بلکہ واقعات کے بیان اور ان کے حقائق کو بھی مسخ کیا تاکہ اس کے ذریعہ صرف وہ تاریخی معلومات طالب علموں تک پہنچائی جائیں کہ جو ریاست کے مفادات میں ہیں اور ان واقعات کو نظرانداز کر دیا جائے کہ جس سے "قومی مفادات" خطرے میں ہوں۔ تاریخ میں ان موضوعات کو منتخب کیا کہ جن سے حکمران طبقوں کی حکمرانی کا جواز ثابت ہو۔ لہذا تاریخ کے اہم موضوعات میں "قومی ہیروز اور قومی شخصیتیں" شامل ہوتی ہیں۔ ان شخصیتوں کے کردار اور اوصاف کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا جاتا ہے تاکہ طالب علموں کے ذہن میں یہ راسخ ہو جائے کہ ملک کا دفاع اور تحفظ کرنے والے یہی لوگ ہیں۔ دوسرے اہم موضوعات میں جنگیں اور فتوحات اہم ہوتی ہیں۔ لیکن شکستوں کو یا تو چھپا دیا جاتا ہے یا نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ تاریخ کے نصاب کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ طالب علموں میں قوم و ملک کے بارے میں فخر کے جذبات کو پیدا کیا جاتا ہے۔

اگرچہ مختلف اوقات میں ریڈیکل اسکالرز اور مورخوں نے تاریخ کے اس غلط استعمال اور واقعات کو مسخ کرنے پر اعتراضات کیا ہے' اور ریاست کے تاریخی نظریات کو چیلنج کر کے متبادل نقطہ نظر کو پیش کیا ہے' مگر ریاست کی قوت و طاقت اور ذرائع ابلاغ پر اس کے کنٹرول کے باعث ان کی آواز دبی رہتی ہے۔

برطانیہ کے تاریخ کے نصاب پر تنقید کرتے ہوئے' 1990 کی دہائی میں ریڈیکل مورخوں کے گروپ "ہسٹری ورک شاپ" نے کہا کہ یہ نصاب ایسا ہے کہ جس کے ذریعہ طالب علموں میں فخر اور جنگجویانہ ذہن پیدا ہوتا ہے۔ تاریخ کو سرکاری دستاویزات کی مدد سے لکھا گیا ہے جس کی وجہ سے ریاستی نقطہ نظر ابھر کر آتا ہے۔ زیادہ توجہ واقعات اور تاریخوں کو یاد کرنے یا ان کا رٹا لگانے پر ہے' اس میں قطعی یہ خیال نہیں رکھا گیا کہ طالب علموں میں تخلیقی اور تخیلاتی صلاحیتوں کو ابھارا جائے۔

نوآبادیاتی نظام کے خاتمہ کے بعد جب ایشیا و افریقہ کے ملک آزاد ہوئے تو انہوں نے "قومی ریاست" کے یورپی ماڈل کو اختیار کرتے ہوئے تعلیمی نظام کو ریاست کی تحویل میں لے لیا اور اس کے ذریعہ انہوں نے ایک قوم' ایک زبان' اور کچھ حالات

میں ایک مذہب کا نعرہ بلند کرتے ہوئے قومی یک جہتی اور قومی اتحاد کی تبلیغ کی۔ نصاب کی کتابوں میں تحریک آزادی کے ہیروز اور بانیان ملک (Founding Fathers) کے کارناموں کو بڑھا چڑھا کر پیش کیا گیا اور ہر شہری کے ذہن میں اس خیال کو بٹھایا گیا کہ حب الوطنی اور قربانی اہم صفات ہیں کہ جو فرد کے کردار میں ہونی چاہئیں۔ تاریخ کے اس نقطہ نظر سے ان جماعتوں اور طبقوں نے پورا پورا فائدہ اٹھایا کہ جن کا ریاست پر تسلط تھا۔ ان سیاسی خاندانوں نے کہ جنھوں نے نوآبادیاتی حکومتوں کے خلاف جدوجہد میں حصہ لیا تھا' انھوں نے اس کے بدلہ میں سیاسی مراعات حاصل کر کے' اپنے لئے تاریخی جواز حاصل کیا۔

تاریخ کو جب بھی مسخ کیا جاتا ہے اور واقعات کو مفادات کے پیش نظر ڈھال لیا جاتا ہے تو اس کے نتیجہ میں پورے معاشرے کی ذہنیت بدل جاتی ہے' لوگ جھوٹی قسم کے فخر اور انا میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اپنے ردعمل میں مبالغہ آمیزی کی حد تک چلے جاتے ہیں اور اپنی مظلومیت کے بارے میں بے حد حساس ہو جاتے ہیں' نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یا تو وہ ماضی کی شان و شوکت میں کھو جاتے ہیں' یا اپنی مظلومیت کے صدمہ سے دماغی توازن کھو بیٹھتے ہیں۔ پوری قوم ذہنی مریض بن جاتی ہے' اور ایک ایسے چکر میں گرفتار ہو جاتی ہے کہ جس سے نکلنے کا کوئی راستہ نہیں ہوتا ہے۔

یورپ اور ایشیا دونوں ملکوں میں جنگوں نے قومی اور حب الوطنی کے جذبات کو پیدا کرنے میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ ان جنگوں کے نتیجہ میں قومی یادگاریں تعمیر کرائی ہیں تاکہ جنگوں کی یاد لوگوں کے دلوں میں باقی رہے۔ لیکن ان یادگاروں کا مقصد فتوحات سے ہوتا ہے' شکستوں سے نہیں' لوگ ان سے جنگ کی قتل و غارت گری و تباہی و بربادی کے بارے میں کچھ نہیں سوچتے' بلکہ اس سے قومی بہادری و جرات کا سبق لیتے ہیں۔ فتوحات کی یہ یادگاریں دو قوموں کے درمیان دوستی و امن و امان پیدا کرنے میں رکاوٹ بن جاتی ہیں' کیونکہ یہ فاتح قوموں کے لئے باعث فخر ہے' تو مفتوحوں کے لئے باعث شرم۔ اس لئے حال ہی میں جب یورپین پارلیمنٹ نے برٹش گورنمنٹ سے یہ مطالبہ کیا کہ وہ واٹرلو اسٹیشن کا نام بدل دے۔ کیونکہ اس سے نپولین

کی جنگوں کی یاد تازہ ہوتی ہے تو اس پر برٹش گورنمنٹ نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ اس یادگار کے ذریعہ وہ فرانسیسیوں کو یہ پیغام دینا چاہتے ہیں انہوں نے ویلنگٹن کے ہاتھوں عبرت ناک شکست کھائی تھی۔ لٰہذا برٹش گورنمنٹ قطعی اس پر تیار نہیں ہو گی کہ وہ ٹرا فلگر اسکوئر میں نیلسن کے ستون کو توڑ دے اور فرانسیسیوں کے خلاف ہونے والی فتح کی یادگار کو مٹا دے۔ یہی کچھ صورت حال دوسرے ملکوں میں ہے کہ جو ان یادگاروں کو باقی رکھنا چاہتے ہیں۔

بہرحال اس قسم کی کوششیں ضرور ہوتی ہیں ان ملکوں میں کہ جو ماضی میں ایک دوسرے سے برسرپیکار رہیں' اور جو تاریخی مواد کی وجہ سے ایک دوسرے سے نفرت کرتی ہیں' ان کے درمیان کیسے مفاہمت کو پیدا کیا جائے۔ اس قسم کی کوشش جرمن اور پولینڈ کے مورخوں نے کی۔ یہ کوشش اس صورت میں کامیاب ہو سکتی ہے کہ جب ماضی کی غلطیوں کو تسلیم کر لیا جائے اور دوسرے کے نقطہ نظر کو برابر کی جگہ دی جائے۔ اگر دونوں جانب سے انتہا پسندی کا مظاہرہ ہو تو اس صورت میں مفاہمت ناممکن ہو جاتی ہے۔

(2)

برصغیر ہندوستان کی تاریخ نویسی میں 1930 کی دہائی میں فرقہ واریت داخل ہو گئی تھی' اور تاریخ کو مسلمان اور ہندو نقطہ نظر سے لکھا جانے لگا تھا۔ اگرچہ آزادی کے بعد ہندوستان میں تاریخ نویسی میں انقلابی تبدیلیاں آئیں اور تاریخ کا مضمون انتہائی اہم دلچسپ اور مختلف النوع ہو گیا۔ لیکن اس کے باوجود نچلی سطح پر فرقہ وارانہ نقطہ نظر کو عام طور پر مقبولیت رہی۔ خصوصیت کے ساتھ نصاب کی کتابوں میں جو کہ ہندوستان کی مختلف ریاستوں میں پڑھائی جاتی تھیں' ان میں تاریخ کو فرقہ وارانہ نقطہ نظر سے پڑھایا جاتا رہا جس کی وجہ سے نوجوان طالب علموں کے ذہن میں تاریخ کا یہی نقطہ نظر گہرائی کے ساتھ بیٹھ گیا۔ فرقہ واریت کے اس نقطہ نظر کو اس وقت اور تقویت ملی کہ جب ہندوستان میں بی۔ جے۔ پی کی حکومت قائم ہوئی' تو اس نے نہ صرف تعلیمی اداروں

میں بلکہ تحقیقی اداروں میں بھی تاریخ کو اپنے نقطہ نظر سے لکھوانا شروع کر دیا۔

بمبئی سے نکلنے والے رسالہ کمیونل ازم کم بیٹ (Communalism Combat) نے اپنے اکتوبر 1999ء کے ایشو نمبر 52 میں' خاص طور سے گجرات اور مہاراشٹر میں تاریخ کی نصابی کتب کا جائزہ لیتے ہوئے' نشاندہی کی ہے کہ تاریخ کے اس فرقہ وارانہ نقطہ نظر کی وجہ سے ہندوستان کی نئی نسل کو تنگ نظر' انتہا پسند' اور فرقہ پرست بنایا جا رہا ہے۔ مثلاً گجرات اسٹیٹ بورڈ نے جماعت پنجم کے طالب علموں کے لئے سوشل اسٹڈی کی نصاب کی کتاب کے بارے میں جو ہدایات دی ہیں' وہ حسب ذیل ہیں:

1- قدیم عہد: ویدک زمانہ سے ہرش وردھن تک سیاسی تاریخ

2- ویدک ادب' جو کہ ہندوستانی کلچر کی بنیاد ہے۔ اس کی تفصیلات

3- ہندوستانی کلچر میں عورت کے باعزت مقام کے بارے میں تفصیلات

4- یہ بتانا کہ ہندوستانی معاشرہ میں اعلیٰ سماجی مرتبہ پیدائش کی وجہ سے نہیں بلکہ صلاحیت کی بنیاد پر ملتا ہے

5- رامائن اور مہابھارت کے ذریعہ ہندوستانی کلچر کی اقدار کو اجاگر کیا جائے۔

6- خاص طور سے بتایا جائے کہ ہندوستان کی گھریلو زندگی کی خوبصورتی' سچائی کو برقرار رکھنے کے لئے ہر قسم کی قربانی دینے کا جذبہ لوگوں میں موجود ہے۔

ان ہدایات کی روشنی میں قدیم ہندوستان "ویدک ہندوستان" بن کر ابھرتا ہے' یعنی "ہندو ہندوستان۔" اس میں وادی سندھ کی تہذیب کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ آگے چل کر نصاب کی کتاب میں لکھا ہے کہ مسلمانوں کی آمد تک ہندوؤں نے تہذیب و تمدن اور کلچر میں بے انتہا ترقی کی' مگر یہ ترقی اس وقت ختم ہو گئی کہ جب "ہندو برتری کا خاتمہ ہوا" اور مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی۔

"ہندوستان میں آریوں کی آمد سے (تقریباً: 2000 ق-م)
اور ہندو حکمرانی کے خاتمہ تک (تقریباً: 1200ء) ہندوستانی تہذیب
و تمدن نے زندگی کے مختلف پہلوؤں میں بیش بہاء اضافے کئے'
ان اضافوں میں خاص طور سے اخلاقی اقدار کی اہمیت ہے۔ اسی

> وجہ سے ہندوستان کی تہذیب آج تک اپنے کلچر کی شکل میں زندہ ہے' جب کہ دوسری قدیم تہذیبیں جیسے کہ مصری' میسوپوٹامیہ (عراق) اور چینی تہذیبیں تاریخ میں غائب ہو گئیں۔ ان ملکوں میں کلچر کا وہ تسلسل نہیں ہے جو کہ ہندوستانی کلچر میں ہے۔
> (اسٹنڈرڈ نہم)

اس نصاب کی کتاب میں کہیں بھی' شیو کے ماننے والوں اور بدھ مت کے پیروکاروں کے درمیان جو کش مکش تھی اس کا ذکر نہیں ہے' اور نہ ہی عورتوں اور اچھوتوں کے استحصال اور ان کے کم تر سماجی رتبہ کے بارے میں کوئی معلومات ہیں۔ نصاب کے متن سے جو بات ابھر کر آتی ہے وہ یہ کہ ہندو عدم تشدد کے پیروکار اور رواداری کو ماننے والے تھے' جب کہ دوسرے حملہ آور تھے اور تشدد کے حامی تھے۔

ہندو معاشرے میں ذات پات کے نظام کے بارے میں گجرات بورڈ کی اسٹنڈرڈ نہم کی سوشل اسٹڈیز کی کتاب میں لکھا ہے کہ:

> ورن (یا ذات پات) کا نظام آریاؤں کی جانب سے انسانیت کے لئے ایک قیمتی تحفہ ہے یہ معاشرے کی سماجی اور معاشی تنظیم تھی کہ جسے "محنت کی تقسیم" کے اصول پر تشکیل دیا گیا تھا۔ علم' دفاع' تجارت اور زراعت کسی بھی معاشرے کی زندگی کے اہم پہلو ہیں۔ آریاؤں نے معاشرہ کو چار ذاتوں (ورن) میں تقسیم کر دیا۔ وہ لوگ کہ جو عالم تھے اور تعلیم سے منسلک تھے' یہ لوگ برہمن یا پروہت کہلائے۔ جو ملک کا دفاع کرتے تھے وہ کشتری کہلائے' جو لوگ کہ تجارت اور زراعت کے پیشوں میں تھے وہ ویش کہلائے۔ وہ لوگ کہ جو ان تین ذاتوں کے ملازم یا غلام تھے' وہ شودر کہلائے۔ ابتداء میں ذاتوں کی یہ تقسیم میں سختی نہیں تھی' لوگ ایک ذات سے دوسری ذات مین اپنی صلاحیت اور قابلیت کی بنیاد پر جا سکتے تھے۔ لیکن بعد میں ذات

پات میں سختی آتی گئی اور کسی کی ذات کا تعین اس کی پیدائش
سے ہونے لگا۔ اس کے نتیجہ میں معاشرہ مستقل طور پر ذات پات
میں تقسیم ہو کر رہ گیا۔ اب برہمن اونچی ذات کے بن گئے' جب
کہ شودروں کا تعلق نچلی ذات سے ہو گیا۔ یہ تقسیم مصلحین کی
کوششوں کے باوجود قائم رہی۔ لیکن ذات پات کی اس تقسیم کی
وجہ سے معاشرہ کی جو سماجی اور معاشی بنیادوں پر تشکیل ہوئی' اور
اس سے جو فوائد ہوئے' ان کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔

کتاب کے متن میں اچھوتوں کے بارے میں معلومات نہیں ہیں۔ لیکن موجودہ دور میں ان کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ "شیڈول کاسٹ اور شیڈول قبائل کی خرابی اور پس ماندگی کی وجہ ان کی جہالت اور تعلیم سے دوری ہے۔" (سوشل اسٹڈیز' جماعت نہم)

ان اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ متن کو اس طرح سے لکھا گیا ہے کہ طالب علموں کے ذہن میں ذات پات کے بارے میں منفی جذبات پیدا نہ ہوں۔ خصوصیت سے اس میں اچھوت لوگوں کے بارے میں خاموشی ہے کہ صدیوں سے انہیں ہندو معاشرے میں جس ذلیل حالت میں رکھا گیا' اس کا کوئی تجزیہ نہیں۔ نہ ہی موجودہ دور میں دلت اور امبیدکر کی تحریک کا کوئی ذکر ہے۔

جہاں تک قدیم ہندو سماج میں عورت کی حیثیت کا تعلق ہے۔ گجرات اسٹیٹ کی سوشل اسٹڈیز کی نصاب کی کتابوں میں اس پر کوئی واضح تحریر نہیں ہے۔ منوسمرتی اور منو دھرم شاستر کے بارے میں یہ تو کہتے ہیں کہ یہ دونوں کتابیں ہندو قانون کی تشکیل کرتی ہیں اور پرانوں میں کہ جو مذہبی کتابیں ہیں' مگر ان میں ہندو کلچر کے بارے میں بیش بہا معلومات ہیں۔ لیکن یہ نہیں بتاتے کہ ان ہندو قوانین میں عورت کا کیا مقام ہے؟ "ہسٹری اور سوکس" کی کتاب جسے ہارٹ (Hart) اور بارو (Barrow) نے ایڈٹ کیا ہے' اس میں انہوں نے ہندوستان کی تاریخ میں "راجپوتوں" کو خاص اہمیت دی ہے' کیونکہ "راجپوت ہندوستان کی تاریخ میں آخری حکمراں تھے۔" "راجپوت رسم و

رواج۔" کے باب میں لکھا گیا ہے کہ "راجپوت اپنی عورتوں کی بے انتہا عزت کرتے تھے۔ عورتوں کو بھی اپنی عزت و آبرو کا خیال تھا۔ وہ جوہر کی رسم کے ذریعہ خود کو جلا کر مرنا پسند کرتی تھیں بہ نسبت اس کے کہ دشمنوں کی قید میں جاکر بے آبرو ہوں۔" آگے چل کر عورتوں کی حیثیت کے بارے میں لکھا ہے کہ:

> راجپوت عورتوں کو معاشرہ میں اعلیٰ مقام ملا ہوا تھا۔ وہ سوئمبر کی رسم میں اپنے شوہر کے انتخاب میں آزاد تھیں۔ وہ سنسکرت زبان لکھ پڑھ سکتی تھیں۔ وہ سماجی سرگرمیوں میں حصہ لیتی تھیں۔ بیوہ عورتوں کی دوبارہ سے شادی کی اجازت نہیں تھی۔ راجپوت عورتیں پکی مذہبی تھیں وہ اپنے وقت کا زیادہ حصہ رامائن اور مہابھارت کی پاکیزہ کہانیاں سننے میں گذارتی تھیں۔

آگے چل کر لکھا ہے کہ

> امراء اور حکمران طبقے ایک سے زیادہ شادیاں کرتے تھے، اگرچہ ان میں سے ایک کو خاص بیگم کا مرتبہ حاصل ہوتا تھا۔ لڑکی کی پیدائش کو خاندان میں برا سمجھا جاتا تھا، اکثر حالات میں اس کو پیدائش کے فوراً بعد مار ڈالا جاتا تھا۔
>
> لڑکیوں کی کم عمری میں شادی کر دی جاتی تھی تاکہ ان کی عزت محفوظ رہے۔ شادی کے بعد راجپوت عورتیں اپنے شوہر کے لئے زندگی وقف کر دیتی تھیں۔ وہ عزت کی خاطر اپنی زندگی قربان کر دیتی تھیں۔

راجپوت عورتوں کا ستی ہونا اور جوہر کی رسم میں خود کو جلا کر مار ڈالنا، ان کی خوبیاں تھیں کہ جنہیں نصاب میں نمایاں طور پر بیان کیا گیا ہے۔ ان تفصیلات کے ذریعہ تاثر یہ دیا گیا ہے کہ ہندو معاشرے میں عورت کا اعلیٰ مقام تھا۔

(3)

1978 میں ودھیا بھارتی اکھل بھارتیہ شکشا سنس تھن کا قیام عمل میں آیا، اس

کے تحت مدھیہ پردیش میں ودھیا بھارتیہ اسکولوں کا ایک نظام ہے۔ مدھیہ پردیش کے علاوہ دوسری ریاستوں میں ان کے اسکول ہیں۔ ان کی کل تعداد 6000 ہے کہ جن میں 12 لاکھ طالب علم تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ ودھیا بھارتیہ اسکولوں میں کلاس دہم تک یہ اپنا نصاب خود تیار کرتے ہیں اور پڑھاتے ہیں۔ ان کی نصاب کی کتابیں سوالات و جوابات کی شکل میں ہوتی ہیں اور طالب علموں سے توقع کی جاتی ہے کہ وہ جوابات کو زبانی یاد کریں۔

ان کی تیار کردہ نصابی کتاب میں ہندوستان کے بارے میں جو معلومات دی گئی ہیں۔ وہ بے انتہا مسخ شدہ اور گمراہ کن ہیں۔ مثلاً ان کی ایک کتاب (نمبر IX) میں کہا گیا ہے کہ

> ہندوستان دنیا کے قدیم ترین ملکوں میں سے ہے۔ اس وقت جب کہ دنیا کے ملکوں میں تہذیب پیدا بھی نہیں ہوئی تھی' اور لوگ جنگلوں میں برہنہ رہتے تھے' یا اپنے جسموں کو درخت کے پتوں اور جانوروں کی کھالوں سے ڈھکتے تھے' اس وقت ہندوستان کے رشیوں اور منیوں نے دنیا کو تہذیب سے روشناس کرایا۔

اس کی چند مثالیں یہ ہیں:

1- چین میں کلچر کی ترقی کے ذمہ دار قدیم ہندوستان کے لوگ ہیں۔

2- ہندوستان چین کے لئے بحیثیت ماں کے ہے۔ ان کے آباؤ اجداد ہندوستان کے کشتری تھے۔

3- چین کی پہلی آبادی کا تعلق ہندوستان سے تھا۔

4- ایران میں آباد ہونے والے ہندوستانی (آرین) تھے۔

5- یونان کے لوگ وال مکی کی رامائن سے متاثر ہوئے۔ ہومر نے دراصل رامائن کو یونانی زبان میں لکھا۔

6- شمالی امریکہ کے ریڈ انڈینز کی زبان قدیم ہندوستان کی زبانوں سے نکلی ہے۔

رام جنم بھومی کے بارے میں سوالات و جوابات:

سوال: ایودھیا میں شری رام کی پیدائش کی جگہ کس نے مندر تعمیر کرایا؟
جواب: شری رام کے لڑکے مہاراجہ کش نے۔
سوال: وہ کون سا پہلا حملہ آور تھا کہ جس نے رام کے مندر کو تباہ کیا؟
جواب: یونان کا مے نانڈر (150 ق-م)
سوال: کس نے موجودہ رام کے مندر کی تعمیر کی؟
جواب: مہاراجہ چندر گپت وکرماجیت (380-413ء)
سوال: وہ کونسا ملزم لٹیرا تھا کہ جس نے 1033ء میں ایودھیا کے مندروں کو مسمار کیا؟
جواب: محمود غزنوی کا بھتیجا سالار مسعود۔
سوال: وہ کون سا حملہ آور تھا کہ جس نے 1528ء میں رام کے مندر کو تباہ کیا؟
جواب: بابر۔
سوال: بابری مسجد کو مسجد کیوں نہیں کہنا چاہئے؟
جواب: کیونکہ اس میں موجودہ زمانہ تک مسلمانوں نے کبھی نماز نہیں پڑھی۔
سوال: رام کے کتنے پیروکاروں نے 1528ء سے 1914ء تک مندر کو آزاد کرانے کے لئے جانیں دیں۔
جواب: تین لاکھ پچاس ہزار۔
سوال: رام جنم بھومی پر کتنی بار غیر ملکیوں نے حملے کئے؟
جواب: 77 مرتبہ۔

(4)

امپکٹ انٹرنیشنل لندن (Impact International) جولائی 1998ء میں ہندوستان میں تاریخ نویسی کے بارے میں یہ رپورٹ شائع کی تھی:

ہندوستان میں مسلمانوں نے تقریباً ایک ہزار برس تک حکومت کی۔ اس پر

برطانوی مورخ سر ہنری ایلٹ کو تعجب تھا کہ اتنے طویل عرصہ مسلمانوں کی حکومت میں رہنے کے باوجود ہندوؤں نے مسلمانوں کے ظلم و ستم اور تشدد کے بارے میں کچھ نہیں لکھا اور خاموشی اختیار کی۔ چونکہ اسے ہندوؤں کی تحریروں میں ایسا کوئی مواد نہیں ملا' اس لئے اس نے فیصلہ کیا کہ وہ اس پہلو کو اپنی تاریخ میں اجاگر کرے گا۔ ایلیٹ نے "ہندوستان کی تاریخ' ہندوستانی مورخوں کی زبانی" (History of India as told by its own Historians (1867) لکھی۔ اس کتاب میں اس نے مورخوں کے ان بیانات اور اقتباسات کو دیا ہے کہ جن سے مسلمان حکمرانوں کا ظلم و تشدد ظاہر ہو اور ان کی مذہبی انتہا پسندی عیاں ہو۔ ان اقتباسات سے ہندوؤں کے قتل عام' ان کے مندروں کا مسمار کرانا' اور ان پر مذہبی پابندیوں کا لگانا ان کی عبادات میں دخل اندازی کرنا۔ مذہبی جلسے جلوس نکالنے کی مخالفت کرنا۔ ان کے بتوں کو مسخ کرنا اور ان کی عورتوں سے زبردستی شادیاں کرنا' ثابت ہوتا ہے۔ سر ہنری ایلیٹ اور دوسرے برطانوی مورخین نے ہندوستان کی تاریخ لکھتے ہوئے جھوٹ اور دروغ کو حقائق بنا کر اس طرح لکھا کہ یہ سب کچھ تاریخ کا ایک حصہ ہو گئے۔

ہندوستان کے ایک مشہور مورخ 'شمبھر ناتھ پانڈے' جن کا 1998ء میں دہلی میں انتقال ہوا' وہ ان مورخوں میں سے تھے کہ جو تاریخ سے جھوٹ اور دروغ کو مٹانے کی پیہم کوشش کرتے رہے۔ انہیں اس حقیقت کا پتہ تھا کہ برطانوی مورخوں نے جو تاریخ لکھی ہے۔ اس سے ان کا مقصد "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کی پالیسی پر عمل کرنا تھا۔ لارڈ کرزن جو کہ ہندوستان کا گورنر جنرل اور وائسرائے رہا (1904-1895) اس سے انڈیا کے سیکرٹری آف اسٹیٹ نے کہا تھا کہ "تعلیم میں اس قسم کی نصابی کتاب کو تیار کرنا چاہئے کہ جو دونوں کمیونٹیز میں اختلافات کو اور زیادہ بڑھائیں۔"

ایک دوسرے وائسرائے لارڈ ڈفرن (88-1884) کو سیکرٹری آف اسٹیٹ نے نصیحت کرتے ہوئے کہا تھا کہ "مذہبی جذبات کو زیادہ سے زیادہ ابھارنے میں ہمارا فائدہ ہے۔" اس سلسلہ میں اسے امید تھی کہ تعلیمی کمیشن جو نصاب تیار کرے گا وہ اس مقصد کو پورا کرنے میں مددگار ثابت ہو گا۔ لارڈ الجن (63-1862) کو اس کے سیکرٹری

آف اسٹیٹ نے کہا تھا کہ "ہم ہندوستان میں اپنے اقتدار کو مختلف گروہوں اور جماعتوں کو آپس میں برسرپیکار رکھ کر مضبوط کر سکتے ہیں۔ اس لئے تمہارا کام تنازعات کو پیدا کرنا ہے اور کوشش کرنا ہے کہ ان میں باہمی ہم آہنگی نہ ہو۔"

ڈاکٹر پانڈے نے خدا بخش کے اپنے ایک لیکچر میں (1985) اس بات کی وضاحت کی تھی کہ:

"برطانوی حکمراں طبقے نے خاص مفادات اور مقاصد کے تحت تاریخ کو مسخ کر کے یہ ثابت کیا کہ ہندوستان میں مسلمان حکمرانوں کا دور ہندوؤں کے لئے جبر و تشدد کا دور تھا۔ اس عہد میں ہندو مسلمانوں کے جور و ستم کا شکار رہے۔ مزید برآں یہ کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان سماجی' معاشی اور سیاسی لحاظ سے کوئی شے بھی ایسی نہیں کہ جو انہیں آپس میں ملا سکے۔"

ان حالات میں ڈاکٹر پانڈے تاریخ کی تحقیق کے معاملہ میں بہت زیادہ محتاط تھے۔ اس لئے جب کبھی وہ شک و شبہ والے حقائق سے دوچار ہوتے تو فورا" اس کے بارے میں سچائی جاننا چاہتے تھے اور تاریخی حوالوں سے اس کی صداقت کی کھوج لگاتے تھے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ انہوں نے تاریخ کی ایک نصاب کی کتاب کا مطالعہ کیا کہ جو الہ آباد کے اینگلو۔ بنگالی کالج میں پڑھائی جاتی تھی' اس میں دعویٰ کیا گیا تھا کہ "تین ہزار برہمنوں نے اس وقت خودکشی کر لی کہ جب ٹیپو سلطان نے انہیں زبردستی مسلمان بنانا چاہا۔" اس کتاب کا مصنف ڈاکٹر ہرپرشاد شاستری' ایک مشہور اسکالر اور کلکتہ یونیورسٹی میں شعبہ سنسکرت کا صدر تھا۔ ٹیپو سلطان جو کہ میسور کا حکمران تھا۔ جس پر اس نے 1782 سے 1799 تک حکومت کی۔ وہ ہندوستان کی تاریخ کا مشہور ہیرو ہے۔ وہ انگریزوں سے لڑتا ہوا میدان جنگ میں شہید ہوا۔

اس حوالہ کو پڑھ کر' ڈاکٹر پانڈے کے ذہن میں فورا" یہ سوال آیا کہ "کیا یہ سچ ہے؟" انہوں نے فورا" اس مصنف کو خط لکھا اور اس سے اس واقعہ کے حوالہ کے بارے میں دریافت کیا۔ کئی بار یاد دہانی کے بعد ڈاکٹر شاستری نے جواب دیا کہ اس نے

یہ واقعہ میسور گزیٹر سے لیا ہے۔ اس پر ڈاکٹر پانڈے نے میسور یونیورسٹی کے وائس چانسلر سر ہری چندر کو لکھا کہ وہ گزیٹر میں اس حوالہ کو دیکھ کر اس کی تصدیق کریں۔ وائس چانسلر نے یہ خط پروفیسر سری کنتیا کے حوالے کر دیا کہ جو اس وقت گزیٹر کے نئے ایڈیشن پر کام کر رہے تھے۔

سری کنتیا نے جواب دیا کہ گزیٹیر میں اس قسم کا کوئی واقعہ درج نہیں ہے' انہوں نے مزید لکھا کہ بحیثیت مورخ کے انہیں یقین ہے کہ اس قسم کا کوئی واقعہ پیش نہیں آیا۔ انہوں نے کہا کہ ٹیپو سلطان کے وزیر اعظم اور کمانڈر ان چیف دونوں برہمن تھے۔ انہوں نے ساتھ میں ان 136 مندروں کی فہرست بھی بھیجی کہ جنہیں سلطان کی جانب سے سالانہ مالی امداد ملا کرتی تھی۔

بعد میں کہا گیا کہ اس کہانی کو شاستری نے کرنل مائلس (Miles) کی کتاب " ہسٹری آف میسور" سے لیا ہے۔ مائلس کا دعویٰ تھا کہ اس نے اس واقعہ کو ملکہ وکٹوریہ کی لائبریری میں فارسی مخطوطہ سے نقل کیا ہے۔ جب ڈاکٹر پانڈے نے مزید تحقیق کی تو پتہ چلا کہ ملکہ وکٹوریہ کی لائبریری اس قسم کا کوئی فارسی مسودہ نہیں ہے۔ جھوٹ کو ثابت کرنے کے بعد بھی شاستری کی یہ کتاب ہندوستان کی سات ریاستوں میں پڑھائی جاتی رہی۔ ڈاکٹر پانڈے اپنی اس پوری خط و کتابت کو کلکتہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر سر آشوتوش چودھری کو بھجوایا۔ انہوں نے فوراً" نوٹس نکالا کہ شاستری کی کتاب کو نصاب سے نکال دیا جائے۔ 1972 میں ڈاکٹر پانڈے یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ خودکشی والی کہانی کو اتر پردیش کے اسکولوں میں تاریخ کی کتابوں میں پڑھایا جا رہا ہے۔ تاریخ کا یہ جھوٹ وقت کے ساتھ ایک تاریخی حقیقت کی شکل اختیار کر گیا۔

(5)

ہندو انتہا پسند تاریخ کو کس طرح سے مسخ کر رہے ہیں' اس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ حال ہی میں یہ اعلان کیا گیا کہ دو مورخوں نے جن کے نام راجہ رام اور جھا ہیں' انہوں نے وادی سندھ کی مہروں کو پڑھ لیا ہے اور رسم الخط کی دریافت نے

تاریخ کے نئے انکشافات کئے ہیں۔ اس موضوع پر ہندوستان کے رسالہ فرنٹ لائن نے اپنی اکتوبر 13- 2000ء کی اشاعت میں مائیکل وٹزل (Michael Witzel) اور اسٹیو فارمر (Steve Farmer) کا مضمون شائع کیا' جنہوں نے یہ ثابت کیا کہ ان دونوں مورخوں نے تاریخ کو مسخ کر کے' لوگوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے' انہوں نے تاریخی حقائق اور آثار قدیمہ کی شہادتوں سے یہ ثابت کیا کہ یہ سارا جھوٹ ہے۔

واقعہ پر تفصیل سے لکھتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ پچھلی گرمیوں میں ہندوستان کے اخباروں میں یہ سنسنی خیز خبر شائع ہوئی کہ وادی سندھ یا وادی ہڑپہ کے رسم الخط کو دریافت کر لیا گیا ہے۔ انڈیا کی یونائیٹڈ نیوز کا یہ اعلان جو اس نے 11- جولائی 1999ء میں کیا وہ پورے جنوب ایشیا کے ملکوں کے تمام اخباروں میں شائع ہوا۔ اس رسم الخط کو دریافت کرنے کا سہرا این۔ ایس۔ رام اور قدیم تحریریں پڑھنے والے ماہر ڈاکٹر نٹور جھا کے سر ہے۔ انہوں نے دو ہزار سے زیادہ مہروں کی تحریروں کو پڑھ کر ان کے معنی دریافت کر لئے ہیں۔ یہ اعلان ہوا کہ اس کی تفصیلات ان دونوں اسکالرز کی کتاب "وادی سندھ کا دریافت شدہ رسم الخط" (The Deciphered Indus Script) میں دی جائیں گی۔ اس کے بعد انٹرنیٹ کے ذریعہ اس خبر کو پوری دنیا میں پھیلا دیا گیا کہ راجہ رام اور جھا نے قدیم رسم الخط پڑھ لیا ہے۔

وادی سندھ کی تہذیب کے بارے میں اس قسم کے اعلانات کوئی پہلی بار نہیں ہوئے۔ ایک امریکی ماہر آثار قدیمہ نے اپنی 1996ء میں شائع ہونے والی کتاب میں 35 ایسی کوششوں کا ذکر کیا ہے کہ جن میں یہ دعویٰ کیا گیا تھا۔ لیکن درحقیقت راجہ رام اور جھا کا دعویٰ ان سب سے بڑا ہوا تھا۔ کیونکہ ان کا کہنا تھا کہ انہوں نے نہ صرف پورے رسم الخط کو دریافت کر لیا ہے' بلکہ ان کی دریافت کے بعد وادی سندھ کی تمام تحریروں کو اب پڑھا جا سکتا ہے۔ اس سے بڑھ کر ان کا دعویٰ تھا کہ ان تحریروں سے انہوں نے تاریخ کے نئے انکشافات کئے ہیں۔

یونائیٹڈ نیوز آف انڈیا کی یہ خبر اس وجہ سے اور بھی سنسنی خیز ہو گئی کیونکہ اس میں کہا گیا کہ راجہ رام اور جھا نے نہ صرف یہ کہ وادی سندھ کا رسم الخط پڑھ لیا ہے"

بلکہ انہوں نے ہڑپہ تہذیب سے پہلی والی تحریروں کو بھی کہ جن کا تعلق تقریباً 4 ملیون ق-م سے ہے' اور اس لحاظ سے دنیا کا قدیم ترین رسم الخط ہے' اسے بھی دریافت کر لیا ہے- یہ رسم الخط ان چند مٹی کے برتنوں پر لکھا ہوا ہے کہ جنہیں حال ہی میں ہارورڈ یونیورسٹی کے ماہر آثار قدیمہ رچرڈ میڈو (Richard Meadow) نے دریافت کیا ہے- ان میں سے جو سب سے زیادہ پرانا برتن ہے' اس کے بارے میں راجہ رام نے یو- این- آئی (UNI) کو بتایا کہ اس پر لکھی ہوئی تحریر کا مطلب ہے کہ : "امہ نے اس بابرکت سرزمین کو اپنے سایہ میں لے رکھا ہے" یہ ایک مبہم سا اشارہ ہے جو رگ وید میں سرسوتی دریا کے بارے میں ہے- اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتدائی عہد کے لوگوں نے جو پیغام دیا اس کا تعلق ہندوستان کی قدیم ترین مذہبی کتاب سے ہے- اس پیغام اور رگ وید کی تالیف کے درمیان تقریباً دو ہزار سال کا فرق ہے-

ذرائع ابلاغ میں اس پروپیگنڈے کے بعد' راجہ رام اور جھا کی کتاب "وادی سندھ کے رسم الخط کی دریافت" دہلی سے شائع ہوئی- کتاب کے شائع ہونے کے بعد انٹرنیٹ پر امریکہ' یورپ اور ہندوستان میں' اس پر زبردست بحث و مباحثہ کا آغاز ہوا- اس رسم الخط کو دریافت کرنے کا سہرا جھا کے سر پر باندھا گیا کہ جو اس سے پہلے بحیثیت اسکالر کے قطعی مشہور نہیں تھے' ان کا تعلق مغربی بنگال کے ایک چھوٹے سے شہر فرخہ سے ہے- ان کی دلچسپی خاص طور سے مذہبی امور میں ہے- لیکن اس کتاب میں انہیں ویدک عالم کے طور پر پیش کیا گیا ہے' اور ایک ایسا اسکالر کے جو قدیم تحریروں کو پڑھنے کا ماہر ہے- کہا گیا کہ جھا نے بیس سال تک خاموشی سے اس پروجیکٹ پر کام کیا- سب سے پہلے انہوں نے 1996ء میں 60 صفحات پر مشتمل انگریزی میں ایک پمفلٹ چھاپا تھا' جس میں انہوں نے اپنی تحقیق کے بارے میں بتایا تھا- اس تحریر کی وجہ سے راجہ رام نے جھا سے رابطہ کیا- کتاب کے بارے میں کہا گیا کہ اس کا زیادہ حصہ راجہ رام نے لکھا ہے' اس کتاب کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا گیا کہ انہوں نے موجودہ زمانہ میں ہندوستان کی تاریخ میں زبردست انکشاف کر کے ایک انقلابی کردار ادا کیا ہے-

درحقیقت راجہ رام بنیادی طور پر انجینئر ہیں۔ 1990ء کی دہائی میں وہ ہندوؤں کے زبردست حامی بن کر ابھرے۔ چند ہی سالوں میں انہوں نے اپنے انتہا پسند خیالات کی وجہ سے ہندوستان اور ہندوستان سے باہر آباد ہندوستانیوں میں اپنا ایک حلقہ پیدا کر لیا۔ امریکہ میں "ویب سائٹ" پر ان کے بارے میں جو معلومات دی گئی ہیں۔ ان میں "ویدک ریاضی کے عالمی ماہر" اور "عیسائیت کی تاریخ" پر اتھارٹی بتائے گئے ہیں۔ درحقیقت انہیں عیسائیت کا مخالف دشمن کہنا زیادہ مناسب ہو گا' کیونکہ انہوں نے عیسائیت کے خلاف جو ایک کتاب لکھی ہے۔ اس کا ٹائٹل ہے "عیسائیت کی گرتی ہوئی امپائر اور ہندوستان کے بارے میں اس کے عزائم" انہوں نے جو مقالات لکھے ہیں' ان میں انہوں نے "ہندوت وا" کے دشمنوں پر زبردست حملے کئے ہیں' ان دشمنوں میں عیسائی مشنری' مارکسٹ اسکالرز' بائیں بازو کے سیاستدان' ہندوستانی مسلمان' اور مغربی انڈولوجسٹس شامل ہیں۔ انہوں نے 1992ء میں بابری مسجد کو مسمار کرنے والے واقعہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اس نے غیر ملکی سامراجی طاقتوں اور ان کے حواریوں کے چنگل سے ہندوستان کو آزاد کر دیا ہے۔" ان کے نزدیک ہندوستان کی پوری تاریخ سامراجی قوتوں اور قوم پرستوں کے درمیان جدوجہد اور مزاحمت کی تاریخ ہے۔

انڈولوجی میں سب سے بڑے سامراجی عیسائی مشنریز ہیں۔ یہ ہندوستان کی تاریخ کا ایک ماڈل ہے کہ جس میں حملہ آوروں کی تفصیلات ہیں کہ کون کون حملہ آور ہیں اور ان کے حملوں کے نتیجہ میں ہندوستان کو کیا نقصان ہوا۔ راجہ رام کا دعویٰ ہے کہ اس نے قدیم علوم اور جدید سائنس کے درمیان رابطوں کو تلاش کر لیا ہے۔ اپنے ایک مقالہ میں اس نے رگ وید کے شاعروں کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ وہ فزکس' روشنی کی رفتار' کائنات کے پھیلاؤ کے نظریہ اور اس قسم کی دوسری جدید سائنس سے باخبر تھے۔ مثلاً گاما شعاعیں جو زمین پر ہر روز تین مرتبہ ٹکراتی ہیں' اس کا حوالہ رگ وید کی نظموں میں اگنی دیوتا سے مخاطب ہو کر یوں کہا گیا ہے۔

"اوہ اگنی! ہمیں معلوم ہے تمہارے پاس وہ دولت ہے کہ جو تم فانی لوگوں کو دن میں تین بار دیتے ہو۔"

"ہندوت وا" کی حمایت میں پہلا مضمون راجہ رام نے 1995ء میں ڈیوڈ فرالے (David Frawley) کے ساتھ مل کر لکھا تھا' فرالے ایک امریکی ہے جو اس دھوکہ میں ہے کہ امریکہ کے ریڈ انڈینز کا ذکر رگ وید میں موجود ہے۔ اس کے بارے میں کہا گیا کہ یہ "امریکہ کا مشہور ویدک اسکالر اور مورخ ہے۔" اس کتاب میں دلائل دیئے گئے ہیں کہ رگ وید دراصل ترقی یافتہ شہری اور بحری تہذیب کی عکاسی کرتی ہے نہ کہ گھوڑوں اور رتھوں کے معاشرے کی' اس کا مقصد یہ تھا کہ یہ ثابت کیا جائے کہ رگ وید کا تعلق وادی سندھ کے ابتدائی دور سے ہے اور یہ کہ آریہ نہ تو باہر سے یہاں آئے اور نہ ہی رگ وید کا تعلق کسی غیر ملکی سرزمین سے ہے۔

اپنی کتاب "وادی سندھ کے رسم الخط کی دریافت" میں بھی اس نے اس دعویٰ کو پیش کیا ہے' لیکن اس مرتبہ ذرا مختلف انداز میں۔ دریائے سندھ و سرسوتی کو ایک بار پھر رگ وید کی سرزمین بتایا گیا ہے' کہ جہاں تہذیب و تمدن اپنے اعلیٰ مقام پر پہنچے' کیونکہ یہیں سے بابل کے لوگوں اور یونانیوں نے ریاضی سیکھی' یہیں سے تمام زبانوں کے حروف تہجی پیدا ہوئے' رومیوں نے اپنے ہندسے (Numerals) بھی یہیں سے سیکھے۔ اس کتاب کی تعریف کرتے ہوئے لکھا گیا کہ اس نے نہ صرف تاریخ کے ان معموں کو حل کر دیا ہے کہ جو اب تک الجھے ہوئے تھے' اس نے نہ صرف وادی سندھ کے رسم الخط کو دریافت کیا ہے' بلکہ یہ ثابت کر دیا ہے کہ اگر دنیا میں تہذیب و تمدن کا کوئی گہوارہ تھا تو وہ میسوپوٹامیہ کی سرزمین نہیں تھی' بلکہ سرسوتی وادی تھی۔ تاریخ کی اس تاویل کے ذریعہ ہندوت وا کا پروپیگنڈہ اس انتہا پسند قوم پرستانہ خواب کو پورا کرتا ہے کہ جو ہندو بنیاد پرست عرصہ سے دیکھ رہے ہیں۔

اس پس منظر میں یہ قطعی غیر متوقع بات نہیں تھی' ہندوستان کی تاریخ اور کلچر کے اسکالرز' راجہ رام کی آنے والی کتاب کے بارے میں تجسّس اور شک و شبہ دونوں قسم کے جذبات رکھتے تھے۔ جیسے ہی یہ کتاب مغرب اور امریکہ میں آئی' انٹرنیٹ پر بحث و مباحثہ شروع ہو گیا اور یہ سوال اٹھایا گیا کہ کیا ہڑپہ میں کوئی تحریری مواد موجود بھی تھا یا نہیں۔ کیونکہ وادی سندھ کا تحریری مواد بہت کم ملا ہے' اور اس میں پائی

جانے والی مہروں میں چند علامات کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ بعض جگہ صرف دو یا تین علامات ہیں یا زیادہ سے زیادہ چار اور پانچ۔ ماہرین کی یہ رائے ہے کہ وادی سندھ کا رسم الخط شاید اپنی ابتدائی شکل سے ابھر کر پختگی تک پہنچا ہی نہیں ہے۔

لہٰذا جیسے ہی کتاب شائع ہوئی' اس پر ماہرین نے سخت تنقید کی' اور اس دعویٰ کو دھوکہ بازی قرار دیا۔ جھا اور راجہ رام نے جس طریقہ کار کو یہ رسم الخط پڑھنے میں استعمال کیا ہے' اس میں اس قدر لچک ہے کہ اس کے ذریعہ سے تحریر کے جو معنی چاہو وہ نکالے جا سکتے ہیں۔ اسی وجہ سے ایک انڈولوجسٹ نے کہا کہ اس طریقہ کار کو یا اس میتھڈ کو اپناتے ہوئے وہ کہہ سکتا ہے اور ثابت بھی کر سکتا ہے یہ رسم الخط قدیم ناروے یا انگلستان کے رسم الخط سے ملتا جلتا ہے۔ کچھ ماہرین نے اس کی نشاندہی کی کہ راجہ رام نے جو مطلب اخذ کیا ہے وہ ہڑپہ کلچر اور ویدک کلچر کے درمیان گمشدہ کڑیوں کو ملاتا ہے' تاکہ اس کے ذریعہ "ہندوت دا" تاریخ کے ورژن کو صحیح ثابت کیا جا سکے۔ ہڑپہ کی زبان کو "آخری ویدک عہد" کی سنسکرت کہا گیا ہے' اس کا مطلب ہوا کہ سنسکرت زبان کے وجود میں آنے سے دو ہزار سال پہلے اس کا وجود ثابت کیا گیا ہے چونکہ وادی سندھ کی تہذیب میں گھوڑوں کا وجود نہیں تھا' اور اسی بنیاد پر اس میں اور رگ وید کے عہد میں فرق تھا' اب تحریروں کی دریافت کے بعد ثابت کیا گیا کہ وادی سندھ میں نہ صرف یہ کہ گھوڑے تھے' بلکہ گھوڑوں کا پورا ساز و سامان بھی تھا۔ اپنے اس دعوی کے ثبوت میں راجہ رام نے ایک مہر کو پیش کیا کہ جس پر گھوڑا بنا ہوا تھا۔ پہلی مرتبہ کسی نے ہڑپہ تہذیب میں گھوڑے کے وجود کو ثابت کرنے کی تصویری علامت پیش کی ہے۔

اس پر کافی لوگوں نے اعتراضات کئے۔ اور یہ ثابت کیا کہ درحقیقت مہر پر بیل کی شبیہ تھی۔ جسے کمپیوٹر کے ذریعہ تبدیل کر کے گھوڑا بنایا گیا ہے۔ لہٰذا اس کو ماہرین نے فوراً (Pilt down Horse) کا نام دیا کیونکہ بیسویں صدی کی ابتداء میں (Piltdown Man) کا ایک فراڈ کیا گیا تھا اور دعوی کیا گیا تھا کہ یہ بندر اور انسان کے ارتقاء کی گمشدہ کڑی ہے۔ اسی مناسبت سے راجہ رام کا گھوڑا ہڑپہ اور ویدک عہد

کے درمیان گمشدہ کڑی بن گیا۔

گھوڑے کی دریافت سے راجہ رام کا مقصد یہ تھا کہ ویدک تہذیب کو چار یا پانچ ملیون ق-م تک لے جائے۔ جبکہ تاریخی شہادتوں کے بموجب 2000 ق-م تک وادی سندھ میں گھوڑے کا وجود ہی نہیں تھا۔

قدیم دنیا میں گھوڑوں کا استعمال اس وقت شروع ہوا کہ جب ہلکے رتھ ایجاد ہوئے اور ان میں گھوڑوں کو استعمال کیا گیا۔ اس کا ذکر رگ وید میں بہت آیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے قدیم آثار قدیمہ کی دریافت ارارائی پہاڑوں کے مشرق اور مغرب میں ملتی ہے کہ جہاں گھوڑے 2000 ق-م میں نظر آتے ہیں۔

ماہرین نے تمام شہادتوں کی بنیاد پر یہ ثابت کیا کہ ہڑپہ تہذیب میں گھوڑے کے وجود کا قطعی کوئی ثبوت نہیں ہے۔ بعد میں ثابت ہوا کہ راجہ رام نے بیل والی مہر کو کمپیوٹر کے ذریعہ گھوڑا بنا کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ ویدک تہذیب ہڑپہ دور میں بھی تھی۔

راجہ رام اور جھا نے اپنی کتاب میں جو تھیس تیار کیا ہے' وہ درحقیقت "ہندوت وا" کے نظریہ کی حمایت کرتا ہے جن کا دعوی ہے کہ آریہ ہندوستان ہی کے باشندے تھے اور باہر سے نہیں آئے تھے' بلکہ یہاں سے باہر گئے اور دنیا کو تہذیب سے روشناس کرایا تھا۔ ہندوستان کی تہذیب' چاہے وہ ہڑپہ کی ہو یا ویدک عہد کی وہ آریوں کی پیدا کردہ تھی۔

ہندوت وا کے ماننے والے اب تاریخ کو مسخ کر کے' اسے قوم پرستانہ اور مذہبی نظریات کے تحت اپنی مرضی کے مطابق تشکیل دے رہے ہیں۔ تاریخ کا یہ ورژن ہندوستان کے متوسط طبقے کے لئے دلکشی کا باعث ہے' کیونکہ موجودہ حالات میں' ان کی کلچرل روایات خطرے سے دوچار ہیں' ان کے تحفظ اور بچاؤ کے لئے تاریخ کی تشکیل نو کہ جس میں ماضی کو شاندار پیش کیا جاتا ہے' اور ہندو روایات اور اداروں کی افادیت کو ثابت کیا جاتا ہے' اس سے ان کو اپنے دفاع میں موثر ہتھیار مل جاتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ تاریخ کو نئے حقائق اور نئے مواد کی روشنی میں بدلتے رہنا چاہئے'

مگر یہ بھی ضروری ہے کہ تاریخ کو تنگ نظری اور فرقہ وارانہ جذبات سے دور ہونا چاہئے۔ اس وقت ہندوستان میں تاریخ کی تشکیل نو جو ہو رہی ہے اس میں تاریخ حقائق کو مسخ کیا جا رہا ہے۔ مثلاً گھوڑوں اور رتھوں کا استعمال' ان کی ایجاد سے ہزاروں سال قبل بتایا جا رہا ہے رگ وید کی تصنیف کو اپنے وقت سے دور اور قدیم عہد میں یعنی ہڑپہ دور تک لے جایا گیا ہے اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اس کی تصنیف اس وقت ہوئی تھی جب کہ ہندوستانی تہذیب شہری اور بحری تھی' مگر جس کے بارے میں رگ وید می ں کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ ثابت کرنا کہ ویدک سنسکرت یا قدیم انڈو۔ یورپی زبانیں پنجاب یا شمالی ہندوستان میں ارتقاء پذیر ہوئیں' یہ دعویٰ کہ ہندوستان دنیا کی تمام تہذیبوں کا گہوارہ رہا ہے' اور اس دعویٰ کو رد کرنا کہ ہندوستان کی زبانیں یا ٹیکنالوجی باہر سے آتی ہیں۔

راجہ رام اور اس کے ساتھیوں نے جس انداز میں تاریخ کو مسخ کیا ہے' اس کے ذریعہ متوسط طبقے میں قومی و مذہبی جذبات کو تو ابھار رہے ہیں' مگر ساتھ ہی وہ معاشرے میں تنگ نظری اور عدم رواداری کو بھی پیدا کر رہے ہیں۔

تاریخ نویسی میں تاریخ کو تشکیل نو کرنے کے لئے جو اہم اصول ہیں' ان کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

1- شہادتوں کو استعمال کرنے میں ذہن کو کھلا رکھنا۔
2- جو حقائق ثابت ہو چکے ہیں' ان کا احترام کرنا۔
3- تاریخ کے تمام شعبوں میں اعداد و شمار کو استعمال کرنا۔
4- مذہبی اور سیاسی نظریات اور ایجنڈے سے بالا تر ہو کر تاریخ کے بارے میں نتائج کو اخذ کرنا۔

(6)

فرنٹ لائن کے اس شمارے میں رومیلا تھاپر نے ہندوتوا اور تاریخ کے عنوان سے وضاحت کی ہے کہ بی۔ جے۔ پی اور ہندو انتہا پسند جماعتیں کس طرح سے تاریخ

کو مسخ کر کے اس کے ذریعہ سے اپنے منصوبوں کو پورا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ انہوں نے اول تو آریاؤں کے بارے میں ان مفروضات کو چیلنج کیا ہے کہ جو 19 صدی سے اب تک قبول عام ہو چکے ہیں۔ مثلاً ہندوستان کی تاریخ میں اس کو تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جن آریاؤں کا ذکر رگ وید میں ہے' یہ وہ لوگ تھے کہ جنہوں نے ہندوستان پر حملہ کر کے شمالی ہندوستان کو فتح کیا' ہندوستانی تہذیب و تمدن کی نشوونما کی' اور انڈو۔ آریائی زبان کو پھیلایا۔ یہ تھیوری ان لوگوں کے لئے قابل قبول ہے کہ جن کا ایک سیاسی ایجنڈا ہے اور اس کی تکمیل میں وہ تاریخ سے مدد لیتے ہیں۔

اس کے برعکس دلت تحریک کے ایک راہنما۔ جیوتی با پھولے کا کہنا ہے کہ آریاؤں کا حملہ دراصل اجنبی برہمنوں کا حملہ تھا کہ جنہوں نے ہندوستان میں اپنا اقتدار قائم کر کے نچلی ذاتوں کو اپنے تابع بنایا اور ان کا استحصال کیا۔

اب جو لوگ ہندوت وا کے حامی ہیں وہ تو کسی بھی حملہ کے واقعہ کو مانتے ہی نہیں ہیں۔ ساورکر نے ہندو کی جو تعریف کی ہے اس کے مطابق ہندوستان اس کی پِتری بھومی (آباؤ اجداد کی سرزمین) اور پنیا بھومی (مذہب کی سرز میں) ہے۔ اس وجہ سے ایک ہندو کی ایسی نسل سے نہیں ہو سکتا ہے کہ جو باہر سے آئی ہو۔ اب چونکہ ہندوؤں کا تعلق آریاؤں سے ہے' اس لئے آریا حملہ آور اور باہر سے آنے والے نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ ان کا تعلق اسی سرزمین سے ہے۔ ہندو کی اس تعریف میں مسلمان اور عیسائی نہیں آتے ہیں' کیونکہ ان کے مذاہب کے تعلق ہندوستان سے نہیں ہے۔

مورخوں نے عام طور سے آریا حملوں کو تاریخی طور پر صحیح سمجھا ہے' ان میں سے کچھ تو وادی سندھ کی تہذیب اور اس کے شہروں کے زوال کا سبب انہیں حملوں کو قرار دیتے ہیں' اگرچہ آثار قدیمہ کی شہادتوں نے اب اس تھیوری کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ لیکن بہرحال یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ مسلسل حملوں اور ہجرت کر کے آنے والے اپنے ساتھ زبانوں اور مختلف کلچروں کو لائے کہ جن کے ملاپ سے آگے چل کر آریہ کلچر ارتقاء پذیر ہوا۔

ہندوت وا کے حامیوں کا اصرار ہے کہ وہ ثابت کریں کہ آریا باہر سے نہیں آئے تھے بلکہ یہیں کے تھے اور موجودہ ہندو ان کی اولاد ہیں۔ اس مقصد کے لئے وہ رگ وید کو استعمال کر رہے ہیں اور اس میں وادی سندھ کی شہری تہذیب کے نشانات ڈھونڈ رہے ہیں' جب کہ ایسا نہیں ہے۔ رگ وید میں کسی شہر کا ذکر نہیں ہے' بلکہ بعد کے ویدک ادب میں بھی شہروں' ان کی عمارتوں' شاہراہوں اور گوداموں' کی کوئی تفصیلات نہیں ہیں' اب یہ ثابت کرنے کے لئے کہ وادی سندھ کی تہذیب آریاؤں کی تھی' اس کی زبان کو دریافت کر کے اسے سنسکرت بنانا پڑے گا۔ اس قسم کی کوشش راجہ رام اور جھانے کی ہے' مگر اس میں وہ ناکام ہوئے ہیں' کیونکہ زبان کے اپنے اصول و قواعد ہوتے ہیں' لہٰذا تمام تجزیوں کے بعد ان کا دعویٰ محض جھوٹ کا پلندہ ہے۔

ہندوت وا نظریہ کے ماننے والوں نے تاریخ کو اپنے نقطہ نظر سے لکھنا شروع کیا ہے۔ اس سلسلہ میں اسکولوں میں نصاب کی کتابوں کو بھی تبدیل کیا گیا ہے۔ انہوں نے اپنے نظریہ کی صداقت میں جس طرح سے تاریخی حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے' انہیں تاریخ کی کسوٹی پر پرکھا جائے تو وہ سب غلط ثابت ہوتے ہیں' اس مسخ شدہ تاریخ سے ان کا یہ مقصد نہیں ہے کہ وہ ماضی کو اجاگر کریں' بلکہ ماضی کو اپنے حق میں استعمال کر کے ہندوت وا نظریہ کو صحیح ثابت کریں' تاکہ اس کے ذریعہ اپنے زمانہ حال کے سیاسی ایجنڈے کو بروئے عمل لائیں۔

(7)

حکمراں طبقے ہمیشہ کوشش کرتے ہیں کہ تاریخ اور دوسرے سماجی علوم کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے۔ اپنے نظریات کو بروئے کار لانے کے لئے یہ خصوصیت سے نصاب کی کتابوں پر کنٹرول کرتے ہوئے ان میں ایسا مواد شامل کرتے ہیں کہ جو ان کے اقتدار' اور مراعات کو جواز بخشے۔ روبینہ سہگل نے اپنی کتاب "قومیت' تعلیم اور شناخت" (1997ء) میں اس کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

کچھ مفکرین کے مطابق جن معاشروں کا کوئی نمایاں مذہب

ہوتا ہے' وہ معاشرے میں اس مذہب کو معاشرتی علوم میں ترجیح
دیتے ہیں۔ مثلاً پاکستان کے معاشرتی علوم کے نصاب میں اسلام
اور دو قومی نظریہ کو فوقیت حاصل ہے۔ جن معاشروں میں کوئی
نمایاں مذہب نہیں ہوتا ہے وہ اخلاقی قدروں کو معاشرتی علوم کے
ذریعے پھیلاتے ہیں۔ مثلاً تائیوان' کوریا' سنگاپور وغیرہ۔ اس طرح
جن ممالک میں سوشلزم کا نظریہ حاوی ہو وہ سوشلزم کی قدروں
کو نصاب میں نمایاں حیثیت دیتے ہیں۔ مثلاً روس اور چین کے
نصاب میں سوشلزم نمایاں نظر آتا ہے۔ جو معاشرے خود کو سیکولر
تصور کرتے ہیں' وہاں معاشرتی علوم میں شہریت کی تعلیم اہم
کردار ادا کرتی ہے۔ مقصد ہوتا ہے کہ لوگوں کو اچھا شہری بنایا
جائے۔ مثلاً امریکہ میں شہریت کی تعلیم کا بہت رواج ہے۔ جن
معاشروں میں جمہوری اور روشن خیال قدریں اہم ہیں ان ملکوں
میں معاشرتی علوم جمہوریت اور روشن خیالی کی قدروں کو فروغ
دیتے ہیں۔ اسی طرح جن ممالک میں جنگ' فوج' قومیت اور
نسل کے نظریات گہرے ہو جائیں' ان کی تعلیم میں یہ قدریں
کثرت سے نظر آتی ہیں۔

پاکستان میں جب ہم تاریخ اور معاشرتی علوم کی نصابی کتابوں کا تجزیہ کرتے ہیں' تو ان میں ایک تو مذہب کا عنصر بہت نمایاں نظر آتا ہے کہ جس کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ مسلمان دوسری اقوام سے نہ صرف مختلف ہیں' بلکہ دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ روادار' انسانیت کے محافظ' اور سچائی کو ماننے والے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی "جہاد" کے بارے میں یہ تصور دلایا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے ہی دنیا کو تبدیل کیا جا سکتا ہے۔ اتحاد اور تنظیم کے لئے ضروری ہے کہ کسی ایک اتھارٹی کو تسلیم کرتے ہوئے ان کی اطاعت و فرماں برداری کی جائے۔ اہم سبق جو تاریخ اور سماجی علوم کے لئے ذریعہ دیا جاتا ہے وہ یہ کہ تاریخ بدلنے کا کام شخصیتیں کرتی ہیں' عوام محض ان کی

پیروی کرتے ہیں۔ اس لئے جب بھی حالات خراب ہوں' تو کسی شخصیت کا انتظار کرنا چاہئے۔ ہندوستانی تاریخ کے ضمن میں ایسی شخصیتوں کی ایک طویل فہرست تیار کی گئی ہے کہ جنھوں نے مسلمانوں کی تاریخ کی تشکیل کی' اس کی ابتداء محمد بن قاسم سے ہوتی ہے' اور فاتحین کے کارناموں سے گذرتی یہ تاریخ سیاستدانوں کے کارناموں پر آ کر ختم ہوتی ہے کہ جس میں قائداعظم محمد علی جناح نے تشکیل پاکستان کا اہم کارنامہ سر انجام دیا۔

برصغیر ہندوستان و پاکستان کی تقسیم کے سلسلہ میں ہماری نصابی کتابوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ ایک بڑا کارنامہ ہے کہ جسے انگریزوں اور ہندوؤں کی مخالفت کے باوجود کامیابی کے ساتھ پورا کیا گیا ہے۔ خصوصیت سے ان میں ہندو دشمنی کا عنصر حاوی ہے اور انگریزوں سے زیادہ ان کو مسلمانوں کا دشمن بتایا گیا ہے۔ لہٰذا پاکستان کی تشکیل میں اسلامی نظریہ' اور دو قومی نظریہ' یہ دو اہم عناصر ہیں کہ جو اس کی علیحدہ شناخت کو بنائے ہوئے ہیں۔

انگریزوں اور ہندوؤں کے بارے میں' تحریک پاکستان اور اس کا پس منظر' جس کے مصنف سید اصغر علی شاہ جعفری' میں اور جو ایور نیو بک پیلس سے لاہور سے چھپی ہے' اس میں وہ لکھتے ہیں کہ :

> تشکیل پاکستان کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ انگریز کی مکاری اور ہندو کی ہٹ دھرمی تھی انگریز اول تو اس برصغیر کو چھوڑنا ہی نہیں چاہتا' اور جب حالات نے اسے مجبور کر دیا کہ وہ اس ملک سے نکل ہی جائے تو اس کے دماغ میں سب سے زیادہ انتقامی جذبہ مسلمان کے خلاف ابھرا' کیونکہ وہ خود غیر مسلم تھا اور فطری طور پر اس کی ہمدردیاں غیر مسلم کے ساتھ وابستہ تھیں۔ اس جذبہ کے تحت وہ ہندو نواز رہا' ان لوگوں نے لاکھ جتن کئے' متعدد رکاوٹیں ڈالیں' لیکن پاکستان بننا تھا وہ بن کر رہا۔ (ص_ 5)

نذیر احمد تشنہ کی کتاب "تاریخ پاکستان (مجید بک ڈپو لاہور' 1995ء) میں اسی

موضوع پر لکھا ہے کہ:

> ہندوؤں نے انگریز سے آزادی حاصل کرنے کے سفر میں جس تنگ نظری اور تعصب کا مظاہرہ کیا اس سے سر سید احمد خان، مولانا محمد علی جوہر، علامہ اقبال اور قائداعظم اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمان سادہ جمہوریت کے ذریعہ ہندو کی غلامی میں چلے جائیں گے۔ ہندو اپنے اقتدار کے ذریعے مسلمانوں کی تاریخ، ثقافت، زبان اور مذہب کو مٹا کر انہیں ہندوستان سے ناپید کر دے گا۔ مسلمانوں کو اپنی بقا کا خطرہ لاحق تھا۔ اس بقاء کے جذبہ کے تحت وہ اپنے سے چار گنا ہندو سے ٹکرائے اور ایک بڑی طاقت انگریز سے مقابلہ کر کے پاکستان حاصل کیا۔ اس بقاء کے جذبہ کا فہم نظریہ پاکستان کہلایا۔ (ص_ 19)

خاص بات یہ ہے کہ ہندوؤں کے خلاف جذبات ان خدشات کے تحت تھے کہ جو مستقبل میں آ سکتے تھے۔ مثلاً یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ ہندو اقتدار میں آ کر مسلمانوں کو نیست و نابود کر دیں گے۔ لہٰذا دلچسپ بات یہ ہے کہ پاکستان کی تحریک مستقبل کے خدمات پر تھی نہ کہ ماضی میں ہونے والی شکایات پر۔

خصوصیت کے ساتھ اسکول کی نصاب کی کتابوں میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے اختلافات کو پوری طرح سے ابھارا گیا ہے۔ مثلاً سندھ میں پانچویں جماعت کی معاشرتی علوم کی کتاب میں ہے کہ:

> ہندوؤں اور مسلمانوں میں بڑے اختلافات تھے۔ مسلمان ایک خدا کو مانتے ہیں، جب کہ بت پرستی یا خدا کے ساتھ کسی کو شریک کرنے کے سخت مخالف ہیں۔ ہندو بہت سے دیوتاؤں پر ایمان رکھتے اور بتوں کی پوجا کرتے ہیں۔ مسلمانوں میں چھوٹے بڑے یا امیر و غریب میں کوئی فرق نہیں مانا جاتا۔ کیونکہ سب مسلمان آپس میں برابر ہیں، اس کے برخلاف ہندوؤں میں علیحدہ

علیحدہ چار ذاتیں تھیں۔ نیچی ذات والے ہندو اونچی ذات والوں کے ساتھ نہ بیٹھ سکتے تھے اور نہ کھا سکتے تھے اور نہ ہی انہیں تعلیم حاصل کرنے کی اجازت تھی۔ (ص_ 6)

اسی کتاب میں آگے چل کر لکھا ہے کہ :

مسلمان اور ہندوؤں کے رہن سہن کے طریقوں' لباس' زبان' اور خوراک میں بھی فرق تھا۔ دونوں قوموں کے تہوار علیحدہ علیحدہ تھے۔ تاریخ اور تہذیب بھی جدا تھی۔ (ص_ 6)

ہندوؤں کے رویہ کے بارے میں چھٹی جماعت کی کتاب میں ہے کہ :

بحیثیت حکمراں کے مسلمانوں نے ہندوؤں کے ساتھ بڑی رواداری اور فراخدلی کا برتاؤ کیا۔ مگر ہندوؤں نے مسلمانوں کے ساتھ تعاون نہیں کیا۔ دراصل ہندو یہ سمجھتے تھے کہ جنوبی ایشیا ہندوؤں کی سرزمین ہے' اور مسلمانوں کو اس میں آزادی سے رہنے کا حق نہیں۔ (ص_ 6)

ہندو طرز تعمیر کے بارے میں ہے کہ

ہندوؤں کا طرز تعمیر پرانا تھا' ان کے مکانات میں محراب نہیں ہوتے تھے' نہ ہی گنبد یا مینار بنائے جاتے تھے۔ مسلمانوں کا فن تعمیر عروج پر پہنچ چکا تھا۔

ہندو لباس کے بارے میں ہے کہ

ہندوؤں کا اپنا لباس دھوتی تھا۔ ایک بغیر سلا ہوا کپڑا بدن کے چاروں طرف لپیٹ لیتے تھے' مگر رفتہ رفتہ پاجامہ' شلوار کا رواج ہو گیا' ہاتھ ملانے اور گلے ملنے کی رسم' مکان کی وہ تقسیم جس میں ملاقات کے لئے اور مردوں کے لئے علیحدہ حصہ ہوتا ہے' تعلیم حاصل کرنے کا حق' یہ ساری باتیں جنوب ایشیا میں مسلمانوں کے ساتھ آئیں۔

ان نصابی کتابوں میں ہندو مسلم تعلقات کو تاریخی' سماجی' اور ثقافتی حوالوں سے تجزیہ کرنے کے بجائے' ہر پہلو کو تعصب اور فرقہ وارانہ فرق کے ساتھ دیکھا گیا ہے اور ثابت یہ کیا گیا ہے کہ مسلمان مذہبی' تہذیبی' ثقافتی اور تعلیمی لحاظ سے ہندوؤں سے برتر ہیں۔

تحریک پاکستان کے سلسلہ میں بڑی بڑی مذہبی جماعتوں اور علماء نے مخالفت کی تھی۔ مگر اب اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ اس تحریک میں علماء کے فعال کردار کو ثابت کیا جائے۔ خاص طور سے ابوالاعلیٰ مودودی اور جماعت اسلامی کو۔ سید اصغر علی شاہ جعفری' اپنی کتاب تحریک پاکستان میں لکھتے ہیں کہ :

> علامہ اقبال نے مولانا مودودی کو حیدر آباد دکن سے دارالسلام پٹھان کوٹ میں منتقل ہونے کا مشورہ بھی دیا تھا تاکہ آئندہ وجود میں آنے والی اسلامی ریاست "پاکستان" جو ان کے تصور میں موجود تھی' اس کے لئے اسلامی قانون کی دفعہ وار تدوین پہلے سے کی جا سکے۔ اسی طرح پاکستان کی تحریک کے وقت مولانا مودودی ہندوستانی مسلمانوں کی جانی پہچانی شخصیت تھے اور ان کی اسلامی خدمات اور دینی فکر اور صالح کردار کا ہر کسی کو اعتراف تھا۔ (ص_ 395)

مولانا مودودی کے مسلم لیگ کے اختلافات اور قیام پاکستان میں ان کے خدمات کا اعتراف کرتے ہیں آخر میں لکھتے ہیں کہ :

> مسلم لیگ نے مولانا کی تحریروں سے کافی فائدہ اٹھایا' اور ان کی کئی تحریروں کو اپنے طور پر شائع کرا کے کانگریس اور انگریزی اقتدار کے خلاف استعمال کیا۔ خصوصاً اسلامی تصور قومیت پر ان کے مضامین مسلم لیگ کے حلقوں میں بہت بڑے پیمانے پر استعمال ہوتے رہے۔ (ص_ 401)

نصاب کی کتابوں کی ان تحریروں سے نوجوان نسلوں کے ذہن میں یہ بٹھا دیا گیا ہے

کہ پاکستان اسلام کے لئے بنایا گیا تھا' اس لئے یہاں پر اسلامی نظام کا نفاذ ہونا چاہئے' اس سے فائدہ اٹھا کر حکمران کبھی نظام مصطفیٰ کا نعرہ لگاتے ہیں' اور کبھی شریعت محمدی کا' اور اب طالبان کے اسلام کی تیاری ہو رہی ہے۔ مذہب کے اس استعمال کی وجہ سے سیاسی شعور پس منظر میں چلا گیا ہے' اور مذہبی' تنگ نظری ذہنوں پر غالب آ گئی ہے۔ اور یہی مذہبی' تنگ نظری ہے کہ جو دلیل اور عقل کے بجائے تشدد کے ذریعہ مسائل کا حل ڈھونڈنا چاہتی ہے۔ لوگوں کے ذہن میں جہاد کا ایک ہی تصور ہے اور وہ جدال و قتال سے ہے۔

دو قومی نظریہ کی بنیاد پر ہندو دشمنی کی جو عمارت تعمیر کی گئی ہے' اس میں ہندوؤں میں کوئی خوبی نظر نہیں آتی ہے' وہ دشمن کے روپ میں نظر آتا ہے' اس وجہ سے معاشرے میں فرقہ واریت کے جذبات ابھرتے ہیں' اور جب دو قوموں میں اس قدر فرق کر دیا جائے کہ ان میں ملنے جلنے' اور یگانگت کے کوئی راستے ہی نہ رہیں' تو اس سے ذہن میں نفرت کے جذبات ابھرتے ہیں' انتقام' جنگ و جدل' خون ریزی' اور دشمنی اس قدر گہری ہو جاتی ہے کہ وہ مصالحت' امن' دوستی اور آشتی کو قبول کرنے میں تیار نہیں ہوتا ہے۔ یہ نفرت ہندو اور مسلمان ہی کی نہیں رہتی ہے' بلکہ "فرق" کی وجہ سے یہ مسلمان فرقوں کے درمیان بھی پیدا ہو جاتی ہے جیسے شیعہ و سنی' یا قادیانوں کے خلاف جذبات۔ اس کا اظہار بھی تشدد اور قتل و خوں ریزی سے ہوتا ہے۔

جب تاریخ کو شخصیتوں سے منسوب کر دیا جائے تو پھر عوام کی جدوجہد' قربانی' اور ان کا کردار غائب ہو جاتا ہے' لوگ خود پہ بھروسہ کرنے کے بجائے کسی کا انتظار کرتے ہیں۔ اس کی وجہ سے آمر و ڈکٹیٹر اقتدار میں آ کر لوگوں میں مقبولیت حاصل کر لیتے ہیں۔

شخصیتوں کے اس انحصار کی وجہ سے معاشرے میں تاریخی شعور پختہ نہیں ہوتا ہے کیونکہ تاریخی عمل کو سیاسی' سماجی اور معاشی حالات میں سمجھنے کے بجائے' اسے شخصیتوں کے پس منظر میں سمجھا جاتا ہے۔ کسی نظریہ' یا نظام کو اس لئے اختیار نہیں کیا

جاتا کہ وہ بذات خود اچھا ہے' بلکہ اس لئے کہ اس کی تعریف کسی شخصیت نے کی ہے۔ خیالات و افکار' شخصیت پرستی کے اس اصول میں اپنی اہمیت کھو دیتے ہیں۔

پاکستان میں اس وقت جو تاریخ لکھی جا رہی ہے' وہ اسی تنگ اور انتہا پسند نقطہ نظر سے لکھی جا رہی ہے یہ وہ نقطہ نظر ہے کہ جو ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے تعلقات میں زبردست رکاوٹ پیدا کر رہا ہے۔

موجودہ صورت حال میں ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں تاریخ کو مذہبی و سیاسی مقاصد کے لئے استعمال کرنے کی غرض سے اسے مسخ کیا جا رہا ہے۔ اگر دونوں ملکوں کی نصاب کی کتابوں کا تجزیہ کیا جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ دونوں تاریخ کو مسخ کر کے ایک دوسرے کے نقطہ نظر کو تقویت پہنچا رہے ہیں۔ مثلاً اگر ہندوستان میں یہ ثابت کیا جائے کہ ہندوستان صرف ہندوؤں کا ملک ہے اور دوسرے مذاہب کے ماننے والے غیر ملکی ہیں' اس وجہ سے اس سرزمین پر ان کا حق نہیں' تو یہ دلیل دو قومی نظریہ کو ثابت کرے گی' اور مسلمانوں کی علیحدگی' اور ملک کی تقسیم کا جواز پیدا کرے گی۔ اس نقطہ نظر کے تحت مسلمان حکمران اور ان کا دور حکومت غاصبانہ ہو گا' اور انہوں نے ہندوستان کی تہذیب میں جو حصہ لیا اس کی نفی ہو جائے گی۔

اس طرح جب پاکستان کی نصاب کی کتابوں میں حملہ آوروں کو اسلام کا محافظ اور حامی ثابت کیا جائے گا اور ان کی استعمار اور سیاسی جنگوں کو جہاد کہا جائے گا تو اس کے نتیجہ میں اسلام کا جو تصور ابھرے گا وہ قتال و جنگ کا ہو گا' مسلمانوں کے بارے میں یہی تصور ابھرے گا کہ یہ جہادی' جنگ جو' اور خوں ریزی کے دلدادہ تھے۔ جب ان فتوحات پر فخر کا اظہار کیا جائے گا' تو اس کے نتیجہ میں ہندوؤں میں احساس شکست کو مٹانے کے لئے ان ہیروز کی ضرورت ہو گی کہ جنہوں نے مسلمان حملہ آوروں کا مقابلہ کیا' یہی وجہ ہے کہ شیوا جی اور رانا پرتاب مقبول ہیرو بن کر ابھرے۔

اگر تاریخی طور پر بار بار اس بات کو دہرایا جائے گا کہ مسلمان فاتح تھے اور انہوں نے ہزار برس ہندوؤں کو غلام رکھا' تو اس کا ردعمل یہی ہو گا کہ اب ہندو فاتح نہیں' اور مسلمانوں کو ان کا تابع ہو کر رہنا ہو گا۔

تاریخ کے ذریعہ اگر صرف "فرق" کو قائم کیا جائے' اور ایک دوسرے کے اختلافات کو بیان کیا جائے' تو یہ فرق نفرت اور دشمنی پیدا کرتا ہے' اور اس کا نتیجہ فرقہ وارانہ فسادات اور جنگوں کی صورت میں نکلتا ہے۔

برصغیر میں مسلمانوں کے بدلتے رجحانات

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ میں یہ روایت رہی ہے کہ مورخین اور مذہب کے ماننے والے' اپنے اور دوسروں میں فرق اور امتیاز قائم کرتے رہے ہیں۔ مثلاً یونانی اپنے ہمسایوں کو بار بیرین (Barbarians) کہتے تھے۔ جس کا مطلب تھا کہ وہ لوگ کہ جو یونانی زبان میں اظہار خیال نہ کر سکتے تھے' یا ہکلا کر بولتے تھے۔ عرب اپنے ہمسایوں کو عجمی کہتے تھے' یعنی گونگا' یہ فرق زبان کے یا تہذیبی لحاظ سے تھا' مگر بعد میں قوموں میں دوری کا ایک سبب مذہب بن گیا۔ یہودی خود کو "خدا کی پسندیدہ مخلوق" کہتے ہیں' لہٰذا ان کے مذہب میں نہ تو تبلیغ ہے اور نہ کسی کو شمولیت کی دعوت ہے' یہ اعزاز پیدائشی طور پر ملتا ہے۔ عیسائیوں نے بھی اس فرق کو کبھی پیگن (Pagan) کہہ کر اور کبھی ایمان سے گمراہ کہہ کر' غیر عیسائیوں کو علیحدہ مخلوق بنا دیا۔ مسلمانوں کے نزدیک کافر و مشرک وہ لوگ ہیں کہ جو صراط مستقیم سے بھٹکے ہوئے ہیں۔ اسی فرق' دوری' اور علیحدگی کی بنیاد پر قوموں اور نسلوں کے تعلقات ایک دوسرے سے بنتے اور بگڑتے ہیں۔ یا تو ان سے بالکل علیحدگی اختیار کر لی جاتی ہے اور یا ضرورت کے تحت تھوڑے بہت سماجی رشتے قائم کر لئے جاتے ہیں۔

سلیمان ندوی نے اپنی کتاب "عرب و ہند کے تعلقات" میں دنیا کی تمام قوموں کو چار درجوں میں تقسیم کیا ہے۔ 1- مسلمان' 2- اہل کتاب' 3- مشابہہ اہل کتاب' 4- اور کفار۔ اس درجہ بندی اور ترتیب سے ان کے ساتھ سماجی روابط کے بارے میں اصول مقرر کئے گئے ہیں۔ مثلاً اہل کتاب کی لڑکیوں سے شادی کی جا سکتی ہے اور ان کے ہاتھ

کا ذبیحہ بھی کھایا جا سکتا ہے۔ مشابہہ اہل کتاب کے بارے میں یہ ہے کہ نہ تو ان کی لڑکیوں سے شادی کی جا سکتی ہے اور نہ ان کا ذبیحہ کھانے کی اجازت ہے۔ (1) کافروں کے بارے میں سلیمان ندوی نے کوئی وضاحت نہیں کی کہ ان کے ساتھ سماجی رشتے کس نوعیت کے ہوں؟ مگر جیسا کہ کچھ فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے کہ انہیں مسلمان ہونے کی دعوت دی جائے۔ اگر یہ قبول نہ کریں تو انہیں قتل کر دیا جائے۔ چنانچہ ہم اس قسم کی مثالیں تاریخ میں دیکھتے ہیں کہ ہندو قیدیوں کو اسلام کی دعوت دی گئی۔ انکار کی صورت میں انہیں قتل کر دیا گیا۔

اپنے ابتدائی دور فتوحات میں جب مسلمان فاتحین کا رابطہ یہودیوں اور عیسائیوں سے ہوا' تو انہیں ان کے ساتھ معاہدہ کرنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آئی۔ جزیہ کی ادائیگی کے بعد انہیں ذمی کا درجہ دے دیا گیا۔ اور ان کی جان و مال کی حفاظت کا ذمہ لے لیا گیا۔ لیکن جب عربوں نے ایران فتح کیا تو وہاں انہیں یہ مسئلہ پیش آیا کہ مجوسیوں کے ساتھ کس قسم کا معاہدہ کیا جائے کیونکہ یہ اہل کتاب نہیں تھے کہ جن کا ذکر قرآن شریف میں آیا ہو' لہٰذا انہیں مشابہہ اہل کتاب قرار دے کر ان پر جزیہ نافذ کر دیا گیا۔

جب عربوں نے سندھ فتح کیا تو اب ان کا واسطہ دوسرے مذاہب ماننے والوں سے تھا کہ جن میں بدھ مت اور ہندو مت کے ماننے والے تھے۔ لہٰذا سیاست کا عملی تقاضا یہ تھا کہ ان کے ساتھ بھی وہی اصول برتا جائے کہ جو مجوسیوں کے ساتھ تھا۔ چنانچہ چچ نامہ میں لکھا ہے کہ برہمن آباد کو فتح کرنے کے بعد' محمد بن قاسم نے جو معاہدہ کیا اس کے تحت "عراق اور شام کے یہودیوں' نصرانیوں' گبروؤں' اور مجوسیوں کے طرز پر ہر ایک کو اپنے طور پر طریق پر رہنے کی اجازت دے کر (خوشی خوشی) واپس کیا۔" (2)

جب شمالی ہندوستان کو ترکوں اور افغانوں نے فتح کیا تو انہوں نے بھی اسی پالیسی کو اختیار کرتے ہوئے ہندوؤں سے جزیہ لے کر انہیں ذمی کا درجہ دیا۔ اگرچہ اس پالیسی پر علماء کی جانب سے وقتاً" فوقتاً" اعتراضات مگر سلاطین نے اپنے سیاسی مقاصد کے تحت اس کو برقرار رکھا۔ تاریخ میں ہم دو نقطہ ہائے نظر کو دیکھتے ہیں : ایک علماء کا جو ہندوؤں

کے ساتھ سخت رویہ اختیار کرنے پر زور دیتے تھے' جیسا کہ التمش کے عہد میں علماء کے ایک وفد نے اس سے درخواست کی کہ یا تو ہندوؤں کو مسلمان بنایا جائے یا انہیں قتل کر دیا جائے۔ اس پر التمش کے وزیر کا جواب تھا کہ حکومت کے اسلحہ میں اتنی تلواریں نہیں ہیں کہ سب ہندوؤں کا قتل عام ہو' لہٰذا اس پر رضامندی ہوئی کہ انہیں ذلیل و خوار کر کے رکھا جائے' اور ان کی مذہبی آزادی پر پابندیاں عائد کی جائیں۔ (3) اس کے برعکس حکمرانوں کو پورا پورا احساس تھا کہ حکومت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ہندو رعایا کے ساتھ اچھے تعلقات رکھے جائیں۔ چنانچہ انہوں نے سیاسی طور پر "رواداری" کی پالیسی کو اختیار کیا۔

رواداری کے سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ رواداری' طاقتور کی کمزور کی جانب ہوتی ہے۔ یعنی ایک طاقتور' اور بااختیار طبقہ' اس خیال سے کمزور اور بے اختیار لوگوں کے ساتھ ہمدردانہ رویہ رکھتا ہے کہ یہ اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہٰذا رواداری میں ترحم اور فیاضی کا جذبہ ہوتا ہے' اور اپنی برتری کا احساس۔ سلاطین دہلی نے اس پالیسی کو سیاسی مفادات اور مجبوریوں کے تحت اختیار کیا' اور علماء کی رائے سے اتفاق نہیں کیا کہ ہندوؤں کو قتل کیا جائے' یا ان کی مذہبی آزادی کو سلب کر لیا جائے۔ ضیاء الدین برنی نے سلطان جلال الدین خلجی کی زبان سے جو کہلوایا ہے' اس سے ان حالات کا پورا پورا اندازہ ہوتا ہے:

> ہم بے حمیت اور بے غیرتوں کی نظر میں جو خود کو اسلام اور مسلمانوں کا بادشاہ کہلواتے ہیں' یہ لوگ شرک و کفر کے احکامات پر عمل کرتے ہیں' اور ہم سے اور ہماری شوکت و قوت بادشاہی سے نہیں ڈرتے۔ اگر میں بادشاہ اسلام ہوتا اور صحیح قسم کا بادشاہ اور بادشاہ زادہ ہوتا..... تو دین اسلام کی محبت اور دین اسلام کی عصبیت کے پیش نظر' خدا اور دین مصطفیٰ کے دشمنوں' خصوصاً ہندوؤں میں سے جو دین مصطفیٰ کے بدترین دشمن ہیں' ایک کو بھی اجازت نہ دیتا کہ پان کا بیڑہ اطمینان خاطر کے ساتھ کھائے' یا

سفید کپڑے پہنے۔ (4)

رواداری کے اس ماڈل میں ہندوؤں کو ذمی کا درجہ دے کر ان پر جزیہ عائد کیا گیا' انہیں مذہبی معاملات میں آزادی بھی دی گئی۔ اگرچہ ایسے واقعات ضرور ہوئے کہ کچھ سلاطین نے علماء کو خوش کرنے کے لئے کبھی مندروں کو مسمار کیا' اور ان کے بتوں کو توڑا' مگر مجموعی طور پر سیاسی طور پر رواداری کی پالیسی کو جاری رکھا گیا۔

رواداری کی اس پالیسی کو اکبر نے ترک کر کے اس کی جگہ "صلح کل" کو اختیار کیا۔ یعنی ہندوؤں کے ساتھ محض رواداری کا برتاؤ نہیں کیا جائے بلکہ انہیں مساوی درجہ دیا جائے۔ اس پالیسی کی بنیاد یہ تھی کہ ہر مذہب حق پر ہے کافر اور مسلمان کی کوئی تفریق نہیں۔ ہر ایک کو حق ہے کہ خدا کو اپنے طریقہ پر مانے۔ لہٰذا اکبر نے جب 1562 میں راجپوت شہزادی سے شادی کی تو اس کا مذہب تبدیل نہیں کرایا' اسے یہ آزادی تھی کہ وہ شاہی محل میں ہندو مذہب کے مطابق عبادت کرے' اس کے بعد اس نے متھرا میں کہ جہاں ہندو یاتریوں میں ٹیکس لگایا گیا تھا' اسے ختم کر دیا (1563) اور 1564 میں جزیہ کے خاتمہ کا اعلان کر دیا۔

"صلح کل" کی پالیسی کو عملی جامہ پہنانے میں ابوالفضل نے اکبر کا ساتھ دیا۔ ابوالفضل کا کہنا تھا کہ "کسی شخص کو یہ اجازت نہ ہو کہ وہ ان چیزوں کی مخالفت کرے کہ جو وقت کے تقاضوں کے مطابق ہو۔" وہ اس پر افسوس کرتا ہے کہ ماضی میں حکمرانوں نے مذہب کو ان عقل سے بے بہرہ لوگوں کے حوالہ کر دیا کہ جن کا کام محض فتویٰ دینا تھا' یہ لوگ مذہب کی اصل حقیقت سے دور رہے۔ 94-1593 میں اکبر نے جن قوانین کا نفاذ کیا' ان میں یہ تھا کہ اگر کوئی ہندو کسی وجہ سے مسلمان ہو گیا ہو' اور دوبارہ سے وہ اپنے مذہب میں واپس جانا چاہتا ہو' تو اسے اس کی اجازت ہے۔ کوئی کسی کے مذہب میں دخل نہ دے۔ اگر کوئی اپنے طور سے مذہب تبدیل کرنا چاہے تو اسے اجازت ہے کوئی ہندو عورت اگر مسلمان سے شادی کر لے تو اس کے شوہر سے اسے واپس لیا جا سکتا ہے ہندوؤں' عیسائیوں' یہودیوں' اور پارسیوں کو اپنے لئے مذہبی عمارات بنانے کی آزادی ہے۔

اس کے ساتھ ہی اکبر نے نہ صرف ہندوؤں سے سماجی و سیاسی روابط رکھ کر انہیں مغل خاندان اور ریاست کا ایک حصہ بنا دیا' بلکہ انہیں انتظامیہ میں اعلیٰ عہدے دیئے۔ ورنہ اب تک ہندو ریونیو کے شعبہ میں بحیثیت کلرک کام کرتے تھے' اکبر نے انہیں فوج میں شامل کر کے انہیں اعلیٰ مناصب دیئے' اور انتظامیہ میں بھی بڑے عہدوں پر فائز کیا۔

علمی طور پر صلح کل کی پالیسی کے تحت سنسکرت کی کتابوں کے فارسی میں تراجم ہوئے' اور ثقافتی طور پر ہندو تہوار' جن میں دیوالی' دسہرہ وغیرہ شامل تھے۔ یہ سب حکومت کی سرپرستی میں شان و شوکت سے منائے جاتے تھے۔

صلح کل کی اس پالیسی کو اورنگ زیب کے عہد میں تبدیل کر کے' دوبارہ سے رواداری کے ماڈل کو اختیار کیا گیا' جس کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں جو توازن تھا' وہ بگڑ گیا۔ اسی رواداری کے تحت جہاں ضرورت ہوئی وہاں طاقت کے اظہار کے لئے مندروں کو گرایا بھی گیا' اور جہاں ضرورت تھی وہاں مندروں کو عطیات بھی دیئے گئے۔ رواداری میں سختی و جبر' اور نرمی و فیاضی دونوں کی گنجائش ہوتی ہے۔ (5)

18 اور 19 صدیاں ہندوستان میں مغل زوال کی ہیں۔ ان کی سیاست طاقت ختم ہو چکی تھی۔ یہاں تک کہ ایسٹ انڈیا کمپنی' مرہٹوں' سکھوں' روہیلوں اور جاٹوں کے مقابلہ میں ایک سیاسی طاقت بن کر ابھری۔ سیاسی طاقت کو کھو دینے کے بعد' اب "رواداری" اور "صلح کل" دونوں رویئے ختم ہو گئے۔ کیونکہ ان دونوں کا تعلق حکومت و اقتدار اور طاقت سے تھا۔ مسلمان کمیونٹی میں اب راہنمائی کا کام علماء نے کیا۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ اور ان کا خاندان اہم مذہبی راہنما بن کر ابھرا۔ ان علماء نے جس تیسرے ماڈل کی بنیاد رکھی وہ "علیحدگی" کا تھا۔ ہندوستان میں مسلمان معاشرہ کو ہندو رسم و رواج سے پاک صاف کر کے' انہیں خالص مذہبی روایات میں ڈھالا جائے۔ چنانچہ بنگال میں حاجی شریعت اللہ (وفات 1840) اور شمالی ہندوستان میں سید احمد شہید کی جہاد تحریک (1831) انہیں خطوط پر تھیں کہ مسلمانوں کو ہندوؤں سے علیحدہ کر کے' ایک علیحدہ کمیونٹی کی شکل دی جائے۔ اسماعیل شہید نے اپنی کتاب "تقویت الایمان" میں

ان رسومات کی تفصیل دی ہے کہ جو ہندوستان میں مسلمانوں نے اختیار کر لیں تھیں' ان میں سہرا باندھنا' داڑھی مونڈنا' عید پر بغل گیر ہونا' مصافحہ کرنا اور میلاد کی محفلیں منعقد کرنا وغیرہ شامل تھیں۔ ان تحریکوں کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کی مذہبی شناخت قائم رہے' اور یہ ہندوستان کی ثقافت و سماج میں گم ہو کر نہ رہ جائیں۔ سید احمد شہید کی یہ کوشش کہ ایک اسلامی سلطنت سرحد میں قائم کی جائے' ناکام ہوئی' مگر ان کی تحریک کے اثرات مسلمان معاشرے پر بڑے گہرے ہوئے۔ (6)

1857ء کے ہنگامہ کے بعد' مسلمان معاشرے میں پھر دو رجحانات پیدا ہوئے۔ ایک رجحان علیحدگی کا ہی تھا کہ جسے دیو بند مکتبہ فکر کے علماء نے فروغ دیا۔ اس علیحدگی میں اب ہندوؤں کے ساتھ ساتھ انگریز بھی شامل تھے۔ ان دونوں سے علیحدہ ہو کر علیحدگی میں اپنے مذہب کے مطابق زندگی بسر کرنا۔ دوسری طرف سر سید احمد خان کی تحریک تھی کہ "مفاہمت و سمجھوتہ" کے ذریعہ جدیدیت کو اختیار کیا جائے' اور نئی تعلیم کے ذریعہ مسلمان معاشرے کو بدلا جائے۔ ان دو رجحانات نے دو جماعتوں کو پیدا کیا کہ جنھوں نے مسلمان معاشرہ کی سوچ اور فکر کی تشکیل میں اہم کردار ادا کیا۔

جب انگریزوں کے خلاف آزادی کی تحریک چلی' اور مسلمانوں کی جانب سے علیحدہ وطن کا مطالبہ کیا گیا' تو علماء نے ایک علیحدہ وطن کی مخالفت کی' اس لئے کی کیونکہ مسلم لیگ کے راہنماؤں کا تعلق یورپی تعلیم یافتہ اور جدیدیت کے حامی طبقہ سے تھا' اگرچہ مسلمان معاشرے کی "علیحدگی" کے بارے میں دونوں ہی متفق تھے۔ علماء جو شاہ ولی اللہ سے لے کر دیوبند کے قیام تک مسلمانوں کی راہنمائی کے فرائض سرانجام دے رہے تھے' ان کے لئے یہ تکلیف دہ مرحلہ تھا کہ اب سیاسی لیڈر شپ ان کے ہاتھوں سے نکل کر جدید اور نئی تعلیم یافتہ لوگوں کے ہاتھوں میں آ گئی کہ جو ان کے نظریہ کے مطابق' مذہب کی تعلیمات سے واقف نہیں تھے۔ قائداعظم کو کافر اعظم کہنا اسی ذہن کی غمازی کرتا ہے۔

ان کی مخالفت کی ایک وجہ جو اور سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہو سکتی ہے کہ نئے ملک میں' سیکولر ذہن کی سیاسی لیڈر شپ کے ہوتے ہوئے انہیں اپنے لئے کوئی جگہ نظر

نہیں آتی تھی۔ ان کے ذہن میں شاید ماضی کی روایت تازہ ہو کہ سلاطین مغل بادشاہوں کے زمانہ میں انہیں کوئی سیاسی اختیارات نہیں ملے تھے اور وہ بادشاہوں کے زیر سایہ ان کی سرپرستی کے محتاج تھے۔

نو آبادیاتی دور میں، سیاسی بحران کے دوران، انہیں جو راہنمائی کے مواقع ملے۔ اس نے ان کے عزائم کو پوری طرح ابھار دیا تھا۔ وہ مسلمان معاشرے کی مذہبی شناخت کے ذمہ دار بن گئے تھے۔ اس لئے ان کی خواہش تھی کہ سیاسی لیڈرشپ پر بھی ان کا قبضہ ہونا چاہئے۔

اگرچہ پاکستان کے قیام میں تو انہوں نے حصہ نہیں لیا، مگر جب پاکستان کا قیام عمل میں آگیا تو اکثر مشہور علماء پاکستان چلے آئے۔ تاکہ نئے ملک میں اپنی مذہبی و سیاسی قیادت کے لئے جدوجہد کی جائے اور اسے ایک اسلامی ملک میں تبدیل کیا جائے۔

حوالہ جات

1- سلیمان ندوی: عرب و ہند کے تعلقات، کراچی (اشاعت اول 1976ء) ص- 192-193

2- چچ نامہ (اردو ترجمہ: اختر رضوی) سندھی ادبی بورڈ- حیدر آباد 1963ء- ص- 300

3- دربار ملی، مرتبہ ایس- ایم- اکرام- لاہور 1966ء_ ص- 115-117

4- ضیاء الدین برنی: تاریخ فیروز شاہی (اردو ترجمہ) لاہور 1969ء- ص- 230-231

5- تفصیل کے لئے دیکھئے: مبارک علی: علماء، معاشرہ اور جہاد (المیہ تاریخ) لاہور- 1995ء

6- جہاد تحریک (المیہ تاریخ) از مبارک علی- لاہور 1999ء

جدوجہد آزادی میں پنجاب کا حصہ

طاہر کامران

قیام پاکستان کے بعد سے پنجاب متعدد الزامات کی زد میں رہا ہے جو دوسرے صوبوں کے مورخ اور دانشور اس خطے کے تاریخی کردار کے حوالے سے اس پر عائد کرتے رہے ہیں۔ ان الزامات میں پنجاب پر شمال مغرب سے آنے والے حملہ آوروں کی معاونت' انگریزی سامراج کے خلاف آزادی کی جدوجہد میں اس خطے کے مجہول کردار' بعد از تقسیم ہند دوسرے پاکستانی صوبوں پر اس کی بالادستی اور ان کا معاشی' سیاسی و سماجی استحصال اور کلچرل یکسانیت کا پرچار خصوصاً نظریہ پاکستان' اسلام اور اردو کے حوالے سے پنجابی بیوروکریسی اور فوج کے گٹھ جوڑ کا کردار وغیرہ خصوصی اہمیت رکھتے ہیں۔ ان تمام الزامات کی حقیقت کو جاننے کے لئے سیر حاصل بحث و مباحثے اور علمی تحقیق کی ضرورت ہے۔ چونکہ 53 سال گزر جانے کے باوجود پنجاب کی تاریخ' ثقافت اور یہاں کے سوشل حالات پر کوئی قابل قدر کام نہیں ہوا اس لئے پنجاب پر عائد کئے جانے والے یہ الزامات ابھی تک تشنہ تحقیق ہیں۔ خاص طور پر پنجاب کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں کو علمی و معروضی انداز سے جانچنے کی اشد ضرورت ہے۔ اس حوالے سے کسی بھی معیاری کوشش کے نہ ہونے کی وجہ سے خطہ پنجاب کو سمجھنے کے لئے آج بھی سید محمد لطیف کی تصنیف "تاریخ پنجاب" مطبوعہ 1883ء پر ہی اکتفا کیا جاتا ہے جس میں عہد قدیم سے لے کر 19 ویں صدی کے ربع آخر تک کے حالات کا برطانوی استعمار کی نظروں سے جائزہ لیا گیا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ پنجاب میں نوآبادیاتی دور کو ستائش کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے کیونکہ اس خطے سے متعلق تمام

دستیاب علمی ذرائع انگریزوں کے دور ہی میں تخلیق کئے گئے تھے۔ عہد حاضر کے محققین و مورخین کی اس سرزمین کی طرف برتی جانے والی بے اعتنائی نے اس رجحان کو مزید تقویت بخشی ہے۔ اب ضرورت اس امر کی ہے کہ تاریخ میں پنجاب کے کردار کا معروضی بنیادوں پر از سرنو تعین کیا جائے۔ جس کے لئے لازم ہے کہ پنجاب کی تاریخ، ثقافت اور سماجی پہلوؤں پر زمانہ حال کے تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے تحقیق کی جائے۔

زیر نظر مقالے میں مذکورہ بالا الزامات میں سے ایک "جدوجہد آزادی میں پنجاب کا حصہ" کے موضوع پر چند معروضات ضبط تحریر میں لائے گئے ہیں خاص طور پر آزادی کی جدوجہد میں پنجاب کے مخصوص کردار کے پس پردہ کام کرنے والے عوامل اور محرکات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ اس موضوع پر مزید اور بامعانی بحث کا آغاز ہو سکے۔ اس حوالے سے ہماری بحث کا نقطہ آغاز پنجاب پر نو آبادیاتی استبداد کے قیام سے ہو گا کیونکہ تبھی سے پنجاب کی معیشت میٹروپولٹن سرمایے کی دست نگر ہوئی اور یہاں کے تمام وسائل برطانوی سرمایہ داری نظام کے فروغ کے لئے استعمال ہونے لگے۔ اس طرح پنجاب کے لئے عہد غلامی کا آغاز ہوا۔

نو آبادیاتی استبداد اور شہری۔ دیہی تضاد

تشویش تھی چنانچہ سرحدی صوبے کی حیثیت سے پنجاب نے ابتداء ہی سے برطانوی نوآبادیاتی حکومت کے لئے خصوصیت اہمیت اختیار کر لی تھی۔ (2) یہی وجہ تھی کہ پنجاب کی انتظامیہ فوجی طرز کی تھی۔ انتظامی عہدوں پر فائز تمام کے تمام افسر فوجی تھے جنہیں پنجاب کمیشن کے ارکان (Officers of the Punjab Commission) کہا جاتا تھا۔ (3) پنجاب میں امن و امان کو یقینی بنانے کے لئے 60 ہزار فوج اور 15 ہزار پولیس متعین کر دی گئی تھی تاکہ انگریز انتظامیہ کے خلاف کسی کو صدائے احتجاج بلند کرنے کی جرات نہ ہو۔ ایک باقاعدہ مہم کے ذریعے پنجاب کی تمام آبادی کو قطعی طور پر غیر مسلح کر دیا گیا۔ ایسے جاگیرداروں کی املاک و اراضی بحق سرکار ضبط کر لی گئی جن سے متعلق یہ شک تھا کہ انہوں نے گزشتہ جنگوں میں سکھوں کا ساتھ دیا تھا۔ ایسے جاگیرداروں کی تعداد تقریباً 25 تھی۔ (4) ان میں سے متعدد جاگیرداروں کو یا تو ان کے گھروں میں نظر بند کر دیا گیا تھا یا پھر انہیں پنجاب سے بے دخل کر دیا گیا۔ وہ جاگیردار جو ان معرکوں میں غیر جانبدار رہے تھے انہیں ان کی طرف سے فراہم کردہ دستاویزات کی بنیاد پر مزید اراضی دی گئی اور انہیں اس بات کی بھی ترغیب دی گئی کہ وہ انگریز سرکار کے تابع فرمان رہیں۔

1853ء میں انتظامی بورڈ کو ختم کر کے پنجاب کو چیف کمشنری بنا دیا گیا۔ سر جان لارنس پنجاب کا پہلا چیف کمشنر مقرر کیا گیا۔ چیف کمشنر کو آمرانہ اختیارات تفویض کئے گئے۔ ان دنوں پنجاب، کلکتہ، مدراس، بمبئی اور الہ آباد کی پریذیڈنسیوں سے اس طرح [illegible]ب تھا کہ یہاں پر 1773ء کے ریگولیٹنگ ایکٹ کا اطلاق نہ ہوتا تھا۔ چنانچہ [illegible] کے وسط میں پنجاب بلا مبالغہ "سرزمین بے آئین" تھا۔ (5) جہاں پر [illegible] العنان حیثیت حاصل تھی۔ ڈپٹی کمشنروں کو اس قدر اختیارات [illegible]راً اپنے اضلاع کے مطلق العنان بادشاہ تھے۔ ایک ضلع کا ڈپٹی [illegible]براہ بھی تھا۔ جج بھی۔ ریونیو کلکٹر بھی۔ پولیس انچارج [illegible]ر آں اسے جنگلات، صحت، تعلیم، زراعت اور

اپنی تحویل میں لے لیتا۔

2- زرعی اراضی کے نجی حقوق مل جانے نیز نہری آبپاشی' بہتر طریق زراعت اور بے آباد زمینوں کی آباد کاری سے زرعی پیداوار میں قابل قدر اضافہ ہو جانے سے جب کاشتکار کو اپنی زرعی زمین کی بڑھ گئی ہوئی معاشی اہمیت کو احساس ہوا تو مختلف مواقع (مثلاً شادی بیاہ وغیرہ) پر حصول زر کی غرض سے اس نے شعور و فہم کے تقاضوں کو بالائے طاق رکھتے ہوئے بے دھڑک اپنی اراضی کو رہن رکھ کر ساہوکار سے قرض لے لیتا تھا اور عموماً اپنی ہی زمین پر مزارع بن کر رہ جاتا۔

چنانچہ کچھ ہی عرصہ میں زرعی طبقات کی حالت کافی دگرگوں ہو گئی۔ پنجاب کے دیہی معاشرے میں اس تبدیلی کا احساس کرنے والا پہلا انگریز "آرتھر برانڈرتھ" (کمشنر ملتان ڈویژن) تھا۔ لیکن یہ مسئلہ صحیح معنوں میں اس وقت منظر عام پر آیا جب ایس ایس تھوربرن کی رپورٹ "ساہور اور پنجاب کے مسلم کسان" کے نام سے 1886ء میں لندن میں شائع ہوئی۔ جس میں تھوربرن نے 19 ویں کی آخری چوتھائی کے دوران زرعی طبقات پر نازل ہونے والی افتاد کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

پنجاب درمیانے درجے کے مالکان اراضی کی سرزمین ہے۔ جو دن بدن ساہوکاروں کے غلام بنتے جا رہے ہیں اور زرعی اراضی اپنے فطری مالک (کاشتکار) کے ہاتھ سے نکل کر عیارانہ خصلت کے حامل بنئے کی تحویل میں جا رہی ہے اس تمام تر پیش رفت کی بنیادی ذمہ داری ہماری انتظامیہ اور نظام قانون پر عائد ہوتی ہے اور اگر اس جانب بروقت کوئی قدم نہ اٹھایا گیا تو ہماری حکومت کے لئے صورتحال مہلک ہو جائے گی۔ اس صورتحال کا خطرہ پنجاب کے مغربی حصے میں مشرقی حصے کی نسبت کہیں زیادہ ہے۔ چونکہ مغربی پنجاب کی زیادہ تر آبادی مسلمانوں پر مشتمل

ہے لہٰذا امکان یہ بھی ہے کہ یہ اقتصادی تضاد مذہبی تضاد میں بدل جائے۔ (11)

رہن رکھی ہوئی زمین کی تفصیل دیتے ہوئے مالم ڈارلنگ رقم کرتا ہے:

1870ء کی دہائی تک ہر سال رہن رکھی گئی زمین 15000 کا تخمینہ 15000 ایکڑ تک تھا جو 93-1888ء تک بڑھ کر 50000 ایکڑ تک جا پہنچا۔" (12)

آرتھر برانڈرتھ اور تھوربرن کی تشویش کے باعث سرکار نے اس مسئلے کی جانب توجہ دینا شروع کی لیکن "19 ویں کی آخری چوتھائی میں پنجاب میں انگریز افسر دو گروہوں میں بٹے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ ایک طرف افسروں کا وہ گروہ تھا۔ جو انگریزی Law of Contract کا سہارا لے کر صورتحال میں عدم مداخلت کی تبلیغ کرتا تھا (جن میں چارلس ایچی سن، میک ورتھ ینگ وغیرہ قابل ذکر تھے)۔ لیکن دوسری طرف بندوبست اراضی سے متعلق انگریز افسروں کا دوسرا گروہ تھا جو اس صورتحال پر شدید تشویش کا اظہار کر رہا تھا۔" (13) بالاخر 1901ء میں قانون انتقال اراضی پاس ہوا تو موخرالذکر افسروں کو اطمینان ہوا۔ اس طرح زرعی پیشے سے متعلق افراد کو ساہوکار کے خلاف بالخصوص اور دیگر غیر زراعت پیشہ افراد کے خلاف بالعموم تحفظ ملا۔ لیکن اس قانون سے پنجاب میں 'شہری۔ دیہی' تقسیم کا عمل شروع ہوا۔ شہری۔ دیہی کی یہ تقسیم وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ایسی گھمبیر صورت اختیار کرتی گئی کہ پنجاب کے عوام میں آزادی سمیت کسی بھی مسئلے پر اتفاق رائے نہ ہو سکا۔ 1901ء کے قانون انتقال اراضی نے ہی بڑے بڑے زمینداروں کو منظم کرنے میں فیصلہ کن کردار ادا کیا جو پنجاب میں "قومی بورژوا" کی تشکیل میں رکاوٹ بنے۔ زمینداروں کے اتحاد نے 1923ء میں بالاخر "یونینسٹ" پارٹی کی شکل اختیار کر لی جو 1947ء تک انگریز نوآبادیاتی حکومت کی حاشیہ بردار رہی اور پنجاب اس دوران سیاسی جمود کا مظہر بن کر رہ گیا۔ پنجاب کی اس سیاسی صورتحال میں متوسط طبقے کی نمائندہ جماعتیں بے اثر ہو کر رہ گئیں البتہ مذہبی تحریکوں کو پنجاب میں بہت پذیرائی حاصل ہوئی جنہوں نے شہری۔ دیہی تضاد کے ساتھ ساتھ

مذہبی تضادات کو اجاگر کر کے پنجاب میں انگریزی استعمار کے خلاف کسی بھی قسم کے اتحاد کے امکان ہی کا خاتمہ کر کے رکھ دیا۔

سماجی و مذہبی تنظیمیں

روایتی طور پر پنجاب کا معاشرہ بہت معتدل اور رواداری سے متصف تھا۔ صدیوں سے یہاں شمال مغرب سے حملہ آور آتے اور یہاں کی سیاست کے علاوہ معاشرت کو بھی متاثر کرتے تھے جس سے اس خطے کے باشندوں میں وقت کے ساتھ تبدیل ہونے اور ضرورت کے مطابق اپنے آپ کو نئے قالب میں ڈھالنے کی قدرت پیدا ہو گئی تھی۔ متواتر تبدیلیوں کے باعث پنجاب میں ذات پات کے نظام کی شدت بھی ہندوستان کے دوسرے حصوں کی نسبت بہت کم تھی۔ چنانچہ مذہبی تعصب کے نہ ہونے کی وجہ سے مسلمان ہندو اور سکھ مکمل ہم آہنگی کے ساتھ رہتے تھے۔ "ہندو اکثر مواقع پر اسلام یا سکھ مت قبول کر لیتے لیکن اس کے باوجود ہندوؤں میں کبھی احتجاج کے آثار نہ دیکھے گئے۔" (14) لیکن پنجاب میں عیسائی مشنریوں کی آمد سے قومیتی ہم آہنگی کی فضا مکدر ہو گئی کیونکہ پادریوں نے مقامی مذاہب کو تمسخر کا نشانہ بنایا اور ان کی مقدس ہستیوں پر رکیک حملے کئے جس سے پنجاب میں شدید ردعمل نے جنم لیا۔ آریہ سماج کو اس خطے میں جو مقبولیت حاصل ہوئی عیسائی پادریوں کے اس جارحانہ طرز عمل کا نتیجہ تھا۔ پنجاب میں آریہ سماج کا ظہور 1877ء میں ہوا جب سوامی دیانند نے یہاں آکر اس سرزمین کو اپنی سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ ہندو مت کو غیر مذاہب کے اثرات سے محفوظ رکھنے کی غرض سے آریہ سماج نے عیسائیت کی شدید مخالفت کی۔ اسی لئے یہ تنظیم انگریزوں کی بھی اسی شدت سے مخالفت کرتی تھی۔ اسی کے ساتھ ساتھ آریہ سماج نے سکھ مت اور اسلام کو بھی تنقید کا نشانہ بنایا۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ نہ صرف ہندوؤں اور سکھوں میں تضادات کی وسیع خلیج پیدا ہو گئی بلکہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں بھی معاندانہ رویہ واضح صورت اختیار کرتا گیا۔ ان مذاہب کے پیروں کے مابین گائے کو ذبح کرنے یا پھر مساجد کے سامنے باجہ بجانے وغیرہ جیسے مسائل کی وجہ سے فرقہ وارانہ

فسادات ہونے لگے۔ لیکن حکومتی عدم مداخلت بلکہ غفلت بعض حلقوں کی رائے میں ان دو بڑی قومیتوں میں اختلافات کو تیز تر کرنے کی سوچی سمجھی پالیسی تھی۔ (15) پنجاب میں آریہ سماج نے طبقہ اعلیٰ سے تعلق رکھنے والے وکلاء' پیشہ ور افراد' ماہرین تعلیم اور تاجروں میں بہت مقبولیت حاصل کی۔ لیکن اس دوران اس نے نہ صرف دیگر قومیتوں کو اپنے آپ سے برگشتہ کر لیا بلکہ ان میں علیحدگی پسندانہ رجحانات کے فروغ کا باعث بنے۔ خاص طور پر دوسرے مذاہب کی مقدس ہستیوں کو آریہ سماجیوں نے بھی ہدف تنقید بنایا تو دوسری قومیتوں کی بھی متشددانہ مذہبی تنظیمیں وجود میں آنے لگیں۔

سنگھ سبھا جو کہ 1893ء میں قائم ہوئی اس نے آریہ سماجیوں کے سکھ گوروں کے بارے میں نازیبا طور پر تنقید پر سخت ردعمل کا اظہار کیا۔ جس طرح آریہ سماج کا بنیادی پیغام "ویدوں کی جانب لوٹو" تھا اسی طرح سنگھ سبھا نے "آدی گرنتھ کی جانب لوٹو" کا نعرہ بلند کر کے تمام سکھ عقائد و رسوم و رواج کو ہندو اثرات سے پاک کرنے پر زور دیا اور اصل خالصہ عقیدے کی ترویج کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ (16) اگرچہ آریہ سماج کے برعکس سنگھ سبھا کی لیڈرشپ نے اپنے پیروکاروں سے کہا کہ وہ مغربی افکار و علوم سے زیادہ سے زیادہ کسب فیض حاصل کریں۔

بالکل اسی طرح مسلمانوں میں "انجمن اسلامیہ" کے نام سے ایک تنظیم وجود میں آئی جس نے 1870ء کی دہائی میں مسلمانوں کی اصلاح اور نشاۃ ثانیہ کا علم بلند کیا۔ انجمن اسلامیہ نے صوبے کے بیس اضلاع میں اپنی شاخیں قائم کیں وہاں پر اسلامیہ سکول کھولے اور اپنا اخبار بھی جاری کیا۔ سنگھ سبھا کی طرح انجمن اسلامیہ نے مغربی تعلیم کے حصول کا درس دیا اور آریہ سماج کے پراپیگنڈہ کا جواب دینے کے لئے ایک پلیٹ فارم فراہم کیا۔ علاوہ ازیں انجمن نے انگریز سرکار سے بھی سرکاری ملازمتوں میں کم از کم 50 فیصد کوٹہ مقرر کرنے کی اپیل کی۔ (17) 1881ء میں ہندو اور مسلمان متوسط طبقات کے رہنماؤں میں ہنٹر ایجوکیشن کمیٹی کے اس سوالنامے کی وجہ سے شدید اختلافات پیدا ہو گئے جس میں ذریعہ تعلیم کے لئے زبان کے بارے میں سوال کیا گیا تھا۔ جس کے نتیجے میں اردو ہندی تنازعے نے پنجاب کے شہری متوسط طبقے کو تقسیم کر

دیا تھا۔ اسی طرح ہندوستان اور انگلستان میں انڈین سول سروس کے امتحان کے بیک وقت انعقاد' چھوٹی ملازمتوں کی بھرتی کے طریقہ کار اور اقلیتوں کے لئے ملازمتوں کی تخصیص فرقہ وارانہ مخاصمت میں اضافے کا سبب بنیں۔

چنانچہ 1870ء اور 1880ء کی دہائیوں میں آریہ سماج' سنگھ سبھا اور انجمن اسلامیہ جیسی تنظیموں اور ان کی سرپرستی میں چلنے والی تعلیمی تحریکوں نے جہاں ہندوؤں مسلمانوں اور سکھوں کے لئے تعلیم کی بے بہا سہولت مہیا کی وہیں انہی تحریکوں کے باعث ان قومیتوں کے مابین دشمنی و عداوت کے نہ ختم ہونے والے سلسلے کی بنیاد پڑی۔ اس لئے 1883ء سے 1891ء تک کے عرصے میں فرقہ وارانہ فسادات پنجاب کا روزمرہ کا معمول بن گئے تھے۔ (18) یہ فسادات گاؤ کشی یا اسی طرح کے ضمنی سے مسائل کی وجہ سے پھوٹ پڑتے اور بیسیوں جانیں تلف ہو جاتیں۔ ان حالات و واقعات اور خاص طور پر مذہبی تنظیموں کے زہر آلود پراپیگنڈہ کی بدولت نوجوانوں میں اپنے مذہبی تشخص کا احساس بہت بڑھ گیا اور ان کے انداز فکر میں مذہبی جنونیت اور تعصب غالب آ گئی۔

1883-84ء میں میونسپل اداروں میں انتخابات کا آغاز ہوا تو پنجاب کی تینوں قومیتوں کے متوسط طبقوں میں پہلے سے موجود تضاد نے اپنی پوری شدت کے ساتھ صوبے کی سیاست کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ (19) چونکہ ووٹ دینے کے لئے "جائیداد" یا پھر "تعلیم" کو لازمی شرائط قرار دیا گیا تھا چنانچہ ہندو جو کہ اقتصادی و تعلیمی حوالے سے زیادہ ترقی یافتہ تھے ان کے ووٹوں کی تعداد بھی زیادہ تھی اور وہ اکثر نشستیں جیت جانے میں کامیاب ہو جاتے تھے۔ مثلاً پہلے انتخابات میں ہندوؤں نے 96 کمیٹیوں میں سے 72 میونسپل کمیٹیوں میں کامیابی حاصل کی جبکہ مسلمانوں کے حصے میں صرف 12 کمیٹیاں آئیں اور سکھ صرف ایک میونسپل کمیٹی (ترن تارن) میں کامیاب ہو سکے۔ (20) اکرام علی ملک کے مطابق ان انتخابات کے آغاز سے ایسی ہیجانی کیفیت نے جنم لیا کہ بالآخر انگریز سرکار کو مداخلت کرنا پڑی اور انہوں نے جداگانہ انتخابات کا اصول متعارف کرایا جس کے تحت کسی بھی حلقے کا رکن اپنے ہم مذہب ہی کو ووٹ ڈال سکتا

تھا' ان انتخابات کے تجربے نے مسلمانوں کے متوسط طبقے کو یہ باور کروا دیا کہ مجلس قانون ساز میں انتخابات کی بجائے نامزدگی کا اصول ان کے حق میں بہتر ہو گا لہٰذا وہ ہندو متوسط طبقے کے خوف سے انتخابات کی مخالفت کرتے رہے۔

1877ء میں "لاہور انڈین ایسوسی ایشن" کے نام سے پنجاب میں پہلی سیاسی تنظیم اس وقت قائم ہوئی جب سریندر ناتھ بینرجی پنجاب آئے۔ چونکہ یہ تنظیم زیادہ پڑھے لکھے ہندوؤں پر مشتمل تھی جو شہروں میں مقیم تھے لہٰذا اس کی اپیل بہت ہی محدود تھی چنانچہ کچھ ہی عرصے میں "لاہور انڈین ایسوسی ایشن" عملاً ختم ہو گئی۔ البتہ 1885ء میں انڈین نیشنل کانگرس کی پنجاب شاخ کا قیام عمل میں آیا لیکن اس کی سرگرمیاں بھی سالانہ اجلاسوں اور رسمی قراردادوں کو پیش کرنے سے آگے نہ بڑھ سکیں۔ دوسرے علاقوں کی طرح کانگرس پنجاب کے مسلمانوں کے طبقہ اعلیٰ میں بھی خاص مقبولیت حاصل نہ کر سکی سیتہ رئے کے مطابق اس کی تین وجوہات تھیں :

1- پنجاب کانگرس پر ابتداء ہی سے آریہ سماجیوں کا غلبہ ہو گیا۔ جن کا باقی قومیتوں بشمول مسلمانوں کے خلاف تعصب ڈھکا چھپا نہ تھا۔ اگرچہ آریہ سماج سماجی و تعلیمی نوعیت کی تنظیم تھی لیکن اس کی سرگرمیوں کے سیاسی پہلو بھی تھے جو اس تنظیم کے ارکان کی کانگرس میں شمولیت کا سبب بنے۔

2- ہندوؤں اور مسلمانوں میں اقتصادی و تعلیمی فرق بہت بڑھ گیا تھا۔ مزید برآں ہندو لیڈر عموماً شہری علاقوں سے تعلق رکھتے تھے اور وہ زیادہ تر متوسط طبقے کی نمائندگی کرتے تھے اس کے برعکس مسلمان لیڈر دیہی اور زمیندارانہ پس منظر کے حامل ہوتے جن کی اکثریت کا تعلق مغربی پنجاب سے ہوتا تھا۔

3- 19 ویں کی آخری چوتھائی کے دوران مسلمان طبقہ اعلیٰ کے ارکان کی اکثریت سر سید احمد خان کے زیر اثر آ گئی تھی جنہوں نے ہندو مسلم اتحاد کے نقطہ نظر کو خیر آباد کہہ دیا تھا اب

وہ مسلمانوں کی بہتری کے لئے ضروری خیال کرنے لگے تھے کہ وہ
انگریزوں کے حلیف بن جائیں 1887ء میں تو سر سید نے کانگرس
کے خلاف بڑی زور دار مہم کا آغاز کر دیا تھا۔ مسلم زمیندار جو
ہندوٴ متوسط طبقے کو حاصل اقتصادی مراعات اور سرکاری ملازمتوں
میں ان کی برتری کا خاتمہ چاہتے تھے انہوں نے سر سید احمد خان
کے اس نقطہ نظر کو دل و جان سے خوش آمدید کہا۔ نو آبادیاتی
سرکار نے بھی جو کہ کانگرس کے اثر کے پنجاب کے دیہات میں
پھیل جانے سے خائف تھے ان شکوک کو مزید ہوا دی چنانچہ
پنجاب میں قومیتی تضاد میں نمایاں اضافہ ہوا۔ (21)

چنانچہ پنجاب میں کانگرس کو جن مشکلات نے ابتداء ہی میں گھیر لیا وہ 1947ء تک اسے درپیش رہیں۔ زرعی اراضی کے مالکان نے متوسط طبقے کی نمائندہ اس جماعت کو ابھرنے کا موقع ہی نہ دیا اگرچہ کانگرس نے قانون انتقال اراضی پر بھی مصلحت کوشی سے کام لیتے ہوئے کوئی واضح پوزیشن اختیار نہ کی پھر بھی کانگرس کو قابل قدر پذیرائی میسر نہ آ سکی۔ جس کی بڑی وجہ اس پارٹی پر ہندو متوسط طبقے کا غلبہ تھا۔

19 ویں صدی کے پنجاب کے بارے جن حقائق کو سطور بالا میں رقم کیا گیا ہے ان سے جو نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے وہ یہی ہے کہ انگریز نو آبادیاتی حکمرانوں کے استبدادی کنٹرول' ان کی ریاستی پالیسی سے وجود میں آنے والے شہری۔ دیہی تضاد' عیسائی مشنریوں کی جارحانہ مذہبی سرگرمیوں کے پیش نظر آریہ سماج جیسی مذہبی احیاء کی پرچارک تنظیم کا ظہور جس کے نتیجے میں دوسری قومیتوں سے بھی مذہبی اصلاح کے نام پر علیحدگی پسند رجحانات کا علم بلند کرنے والی تنظیموں نے جنم لیا۔ اس کے بعد حکومت وقت کی طرف سے میونسپل کمیٹیوں کے انتخابات کی ابتداء اور اردو ہندی تنازعہ کو دانستہ ہوا دینے کے عمل سے پنجاب کی سیاست و معاشرت باہمی اختلافات اور تضادات کی اتھاہ گہرائی میں گر چکی تھی ان حالات میں پنجاب میں قومی بورژوا کے جنم لینے کے تمام امکانات کا خاتمہ ہو کر رہ گیا جو نو آبادیوں میں آزادی کی جدوجہد کا آغاز بھی کرتا ہے

اور اسے انجام تک بھی پہنچاتا ہے کہ وہاں پر 20 ویں صدی کے آغاز کے فوراً بعد کسی بھی قسم کی مجتمع قوت کے ابھر کر سامنے آنے کے تمام امکانات معدوم ہو گئے جو کہ آزادی کا نعرہ بلند کر سکے۔ فرقہ وارانہ و گروہی تضادات پنجاب کی معاشرت کے لازمی جزو بن کر رہ گئے۔

پاکستان کی خالق جماعت مسلم لیگ کی پنجاب شاخ جو کہ 1907ء میں قائم ہو گئی تھی۔ اسے بھی پنجاب میں 1942ء کے بعد پذیرائی ملنی شروع ہوئی۔ جس کی بڑی وجہ اسے 1940ء کی دہائی میں جاگیردار طبقے کی حاصل ہونے والی سیاسی حمایت تھے وگرنہ سر سکندر حیات کے انتقال سے قبل مسلم لیگ کو ایک ثانوی جماعت کی حیثیت حاصل رہی۔ آئن ٹالبوٹ کا خیال ہے کہ مسلم لیگ کو پنجاب میں سیاسی حمایت حاصل ہو جانے کی بڑی وجہ جنگ عظیم دوئم تھی جس نے برطانوی استعمار کو جڑوں سے ہلا کر رکھ دیا تھا جس کا اثر یونینسٹ پارٹی پر بھی مرتب ہوا۔ چنانچہ یونینسٹ پارٹی میں شامل جاگیردار طبقے کو اپنا مستقبل مسلم لیگ ہی میں دکھائی دیا۔ اس طرح مسلم لیگ 1946ء کے انتخابات میں مسلمانوں کی نمائندہ جماعت بن کر ابھر سکی۔

اگرچہ پنجاب میں وقتاً فوقتاً مزاحمتی تحریکیں جنم لیتی رہیں۔ اس ضمن میں پہلی قابل ذکر تحریک کالونائزیشن بل (جو کہ مجلس قانون ساز میں 25 اکتوبر 1906ء میں متعارف کروایا گیا) کے ردعمل میں شروع ہوئی یہ تحریک کسانوں اور معمولی کاشتکاروں کی طرف سے شہری متوسط طبقے کی جانب سے چلائی گئی لیکن نوآبادیاتی راج کے استبدادی کنٹرول کی وجہ سے یہ تحریک اپنے فوری مقاصد تک ہی محدود رہی۔ اسی طرح کیرتی کسان پارٹی، نوجوان بھارت سبھا اور غدر پارٹی جیسی تنظیموں نے بھی آزادی کے لئے عملی جدوجہد شروع کی لیکن پنجاب میں مذہبی تعصب اور قومیتی اختلاف سے مکدر سیاسی و معاشرتی فضا نے ان تنظیموں کے مقاصد کو "دیوانے کا خواب" بنا کر رکھ دیا۔ یہ تنظیمیں صرف مشرقی پنجاب کے سکھوں کی نمائندہ بن کر رہ گئیں۔ اس ضمن میں مجلس احرار اور خاکسار تحریک جیسی مذہبی تنظیموں کا ذکر بھی ضروری ہے۔ جہاں تک مجلس کا تعلق ہے تو اس کے بنیادی مقاصد میں بے شک انگریزی استعمار سے آزادی

شامل تھی لیکن عملی طور پر اس تنظیم کی تمام تر توجہ قادیانیوں کو کافر قرار دلوانے اور کشمیر کمیٹی کو فعال بنانے نیز اس میں سے قادیانیوں کے اثر و رسوخ کو ختم کروانے پر ہی مرکوز رہی۔ اور خاکسار تحریک نازی ازم اور فاشزم کے اصولوں کو اپنا کر اسلامی نشاۃ ثانیہ کو ممکن بنانے کی ایک کوشش تھی جو نہ تو باور آور ثابت ہو سکتی تھی اور نہ ہوئی۔

20 ویں صدی میں پنجاب کی ایک ہی سیاسی قوت ایسی تھی جو اس صوبے پر غالب رہی اور یہ قوت یونینسٹ پارٹی کی تھی۔ اس کے عروج کے دنوں میں تمام مذہبی و سیکولر جماعتیں یہاں بے اثر ہو کر رہ گئیں۔ یونینسٹ پارٹی اور انگریز سامراج کے گٹھ جوڑ نے پنجاب کو اس قدر جکڑ دیا تھا کہ وہاں پر آزادی کی تحریک کا نمودار ہونا محال تھا۔ پنجاب میں بسنے والوں کی تمام توانائیاں باہمی اختلافات کی نذر ہو کر رہ گئیں۔ ایسے سیاسی معاشی و سماجی حالات میں پنجاب جدوجہد آزادی میں کوئی بھی مثبت کردار ادا کرنے کے قابل نہ تھا۔

حوالہ جات

1- ستیہ ایم رائے، لیجسلیٹو پالیٹکس اینڈ دی فریڈم سٹرگل ان دی پنجاب (1897 تا 1947ء) دہلی، 1984ء، ص 8۔

2- زاہد چوہدری، پاکستان کی سیاسی تاریخ (جلد 5)، ص 23۔

3- چوہدری محمد اشرف، آفیسرز آف دی پنجاب کمیشن، 1996ء، لاہور، ص 12۔

4- زاہد چوہدری، ص 25۔

5- ستیہ ایم رائے، ص 8۔

6- زاہد چوہدری، ص 26۔

7- الطاف حسین حالی، حیات جاوید، ص 114۔

8- مارکسزم کے کلاسیکی نظریہ ریاست کے مطابق نو آبادیوں میں آزادی کی تحریک قومی بورژوا کی مرہون منت ہوتی ہے۔ یہ تحریک تب جنم لیتی ہے جب قومی بورژوا اور

میٹروپولٹن بورژوا میں تضاد واضح صورت اختیار کر جاتا ہے تو جدوجہد آزادی کا آغاز ہو جاتا ہے- وضاحت کے لئے حمزہ علوی- "سٹیٹ ان پوسٹ کلونیل سوسائٹیز" 1974ء لیفٹسٹ ریویو-

9- زاہد چوہدری' ص 27-

10- ایضاً"- ص 28-

11- سیتہ ایم رائے- ص 14

12- مالکم ڈارلنگ' پنجاب پیزنٹ ان پراسپیریٹی اینڈ ڈیٹ' بمبئی' 1947ء- ص 174-

13- عبداللہ ملک' پنجاب کی سیاسی تحریکیں' لاہور' 1973ء' ص 37-

14- سیتہ ایم رائے' ص 2-

15- ایضاً"- ص 3-

16- ایضاً"-

17- ایضاً"- ص 4-

18- ایضاً"-

19- ایضاً"- ص 6-

20- ایضاً"-

21- ایضاً"- ص 7-8-

سیٹن، اسمتھ اور سیڈلر کے وفود ہائے سندھ
1820ء-1801ء

سی۔ ایل۔ ماڑی والا/ سعود الحسن خان

سندھ کی فتح سے پہلے برطانوی حکومت کے سندھ میں سیاسی مشنری بھیجنا شروع کر دیئے تھے، جن کا مقصد سندھ کے حالات اور ساتھ میں افغان حکومت کی سرگرمیوں پر نظر رکھنی تھی۔ اس مقالہ میں سی۔ ایل۔ ماڑی والا نے ایک ایسے ہی مشن کے بارے میں لکھا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ برطانوی ڈپلومیسی کن خطوط پر کام کر رہی تھی۔

(ایڈیٹر)

جب اٹھارویں صدی ختم ہو رہی تھی اور اس کی جگہ انیسویں صدی لے رہی تھی تو ہندوستان میں برطانوی سلطنت کو شمال مغربی سرحد کی جانب سے حملہ کا خطرہ تھا۔ سب سے پہلے تو افغانوں کی فتح کے خوف نے ہندوستان میں برطانوی منتظمین کے ذہنوں کو پریشان کر دیا لیکن جب نئی صدی شروع ہوئی تو روسیوں اور فرانسیسیوں کی جانب سے ہندوستان کو لاحق خطرے نے بھی انہیں پریشان کر دیا۔ برطانوی حکومت انیسویں صدی میں شمال مغربی سرحد پر ہی اپنی تمام تر توجہ مبذول کئے رہی۔ اس نئی صدی کے ربع اول کے لئے ایک خاص پالیسی وضع کی گئی تھی مگر بعدازاں ایک اور نئی اور زیادہ جارحانہ پالیسی اختیار کی گئی۔ صوبہ سندھ ان دونوں ہی پالیسیوں سے متاثر ہوا۔ اس مضمون میں اس بات کا تجزیہ کیا جائے گا کہ انیسویں صدی کے ربع اول میں گورنر جنرلوں کی جانب سے شمال مغربی سرحد کی جانب اپنائی گئی عام پالیسی کے نتیجہ میں 1801-1820 کے دوران سندھ کے ساتھ برطانویوں کے تعلقات کیسے تھے؟

اٹھارویں صدی کے ربع آخر میں ٹالپر امیروں کے ہاتھوں کلہوڑوں کے اقتدار کے خاتمہ کے بعد سے' آخری کلہوڑا حکمران' میاں عبدالنبی نے اپنی ریاست کے واپس حصول کے لئے پڑوسی ریاستوں کی مدد مانگی۔ لیکن اس طرح کی تمام کوششیں بیکار ثابت ہوئیں تو آخری حربہ کے طور پر عبدالنبی نے افغان امراء سے تعاون چاہا کہ شاہ کابل اس کی مدد کرے۔ میاں کے ساتھ ہوئے سابقہ تجربات کے باوجود افغان بادشاہ نے اسے مدد فراہم کی مگر میاں پہلے کی ہی طرح نااہل ثابت ہوا۔ ان علاقوں پر متعدد حملوں اور افغان حکمران کی میاں عبدالنبی میں دلچسپی نے امیروں کے ذہن میں خطرے کی گھنٹی بجا دی۔ اور شمال مغرب کی جانب سے لاحق اس خطرہ کے جوابی ردعمل کے طور پر میر فتح علی خان نے اپنی ریاست میں 1799ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی فیکٹری کو تجارت کی سہولیات فراہم کرنے پر رضامندی ظاہر کر دی لیکن جوں جوں امیر انگریزوں کی لوٹ کھسوٹ کی فطرت سے واقف ہوئے تو وہ بہت پریشان ہو گئے۔ بقول آغا ابوالحسن میر غلام علی خان "ایک ایسے شخص کی مانند تھا جو اپنے خدشات کی وجہ سے پریشان ہو گیا اور بہت عاجزی سے التجا کی کہ کراچی سے فیکٹری ہٹا لی جائے کیونکہ اس مصیبت اور خطرہ کی زیادہ دیر تک حمایت نہیں کی جا سکتی۔" (1)

کراچی سے انگلش فیکٹری ہٹائے جانے کے بعد جلد ہی برطانوی ریذیڈنٹ مسٹر ناتھن کرو کو بھی سندھ سے نکل جانے کے لئے کہا گیا جس کی بنیادی وجہ اس سلسلے میں ان کے حاکم افغان سردار کی جانب سے امیروں کو ملنے والا حکم نامہ تھا اور انہوں نے بجائے انگریزوں کو اپنا ہمدرد بنانے کے افغانستان کے ماتحت رہنا زیادہ مناسب سمجھا۔ امیروں کے رویہ کو انگریزوں نے اپنی توہین سمجھا مگر وہ خاموش رہے کیونکہ انہیں اس بات کا یقین نہیں تھا کہ سندھ کی فتح سے ان کو فائدہ پہنچے گا۔ اگرچہ 1799ء میں انہیں اس طرح کی تجویز دی گئی تھی۔ تاہم امیر' انگریزوں سے دور نہیں رہ سکتے تھے۔ (2) جب انیسویں صدی شروع ہوئی تو افغانوں کی جانب سے امیروں کی ریاست پر حملے کا امکان زیادہ ہو گیا۔ اس طرح سے ٹالپر سرداروں نے فارس سے مدد مانگی جس کا پیشگی وعدہ کر لیا گیا مگر قبل اس کے کہ فارس کی افواج سندھ کے دروازوں تک پہنچتیں

1803ء میں امیروں نے بادشاہ کابل شاہ شجاع کے ساتھ معاہدہ کر لیا۔ (3) اب ٹالپر سرداروں کو اپنے حلیفوں کی طرف سے کچھ مشکلات پیش آئیں یعنی فارسی افواج جو بغیر ادائیگی رقم کے خاموش نہیں رہ سکتی تھیں۔ امیروں نے اس بات میں اپنا فائدہ دیکھا کہ ایک دوسرے طاقتور دوست کو یعنی برطانوی ہند کو فارس کا مخالف بنا دیا جائے (4) اور اس طرح سے میر غلام علی خان جو کہ اس وقت سندھ کی مسند پر فائز تھا اس نے ایک وکیل اس مقصد سے بمبئی روانہ کیا کہ سندھ کے ساتھ سابقہ تجارتی تعلقات کا دوبارہ سے احیاء کیا جائے۔ چار برس کے اس مختصر عرصے میں' 1800ء تا 1803ء امیروں نے برطانیہ کے ساتھ خط و کتابت جاری رکھی خاص طور پر ناتھن کرو کے ساتھ جو سندھ میں سابق برطانوی ریذیڈنٹ تھا۔ یہ خط و کتابت امیروں کی اس بے چینی کا واضح ثبوت ہے جو ان کو انگریزوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات رکھنے کے سلسلے میں تھی۔ (5) لیکن انگریز بہت مشکل میں مبتلا تھے اور واپس ضرب لگانے کی فکر میں تھے۔ سندھ کا وکیل بمبئی پہنچا لیکن اس کا سخت سرد مہری سے استقبال کیا گیا۔ بہرحال مذاکرات شروع کر دیئے گئے اور انگریزوں نے 1799ء میں کی گئی "سندھ" کی مہم میں پہنچنے والے 1,09,769 روپیہ کی نقصان کی ادائیگی کا مطالبہ کیا۔ (6) سندھ کا وکیل اس طرح کے مطالبات کو تسلیم کرنے کا اختیار نہیں رکھتا تھا اور اس حوالے سے اس نے کچھ دلائل بھی دیئے خاص طور پر سندھ کے امیروں کے مابین تقسیم کئے گئے تحائف کے بارے میں لیکن یہ تمام دلائل تسلیم نہ کئے گئے اور اپنا مطالبہ برقرار رکھا گیا۔ (7) وکیل بمبئی میں ایک لمبے عرصہ تک قیام کے بعد پریشان حال واپس لوٹ آیا۔ (8)

سندھ کے امیروں کی جانب سے بھیجے گئے وکیل کا دورہ ہندوستان میں برطانوی عہدیداروں کے ذہنوں میں تازہ تھا کہ انہیں فارس کی جانب سے ہندوستان میں اپنی مقبوضات پر فرانسیسی حملہ خطرہ کی گھنٹی سنائی دی تھی۔ چونکہ اٹھارویں صدی کے آخری برس میں مالکوم (Malcolm) کے ساتھ فارس کا دفاعی و جارحانہ معاہدہ ہو گیا تھا کہ شاہ کابل زمان شاہ کی جانب سے ہندوستان میں برطانوی مقبوضات پر حملے کی صورت میں وہ جوابی حملہ کریں گے' اس لئے برطانوی ہند کی حکومت نیند میں مدہوش رہی باوجود اس

کے کہ شاہ فارس کی جانب سے کئی بار دشمنوں کا مقابلہ کرنے کے لئے مدد کی درخواست بھیجی گئی۔ روسی شاہ فارس کو دھمکا رہے تھے اور تھوڑا تھوڑا علاقہ کر کے سلطنت فارس کو اپنے مقبوضات میں شامل کر رہے تھے تاکہ مشرق میں قیام سلطنت کے پیٹر اعظم (Peter the Great) کے خواب کو پورا کیا جا سکے۔ (9) فارس والوں کو ہرگز یہ توقع نہیں تھی کہ برطانوی ہند کی حکومت ان کو مشکل وقت میں تنہا چھوڑ دے گی۔ لیکن برطانوی اہل فارس کو اپنی مدد کی فراہمی میں اپنی ممکنہ تباہی کا بہت قبل اندازہ کر چکے تھے اور ایک بار پھر انہوں نے یہ اندازہ کر لیا تھا کہ افغان حملوں کا مزید کوئی امکان نہیں ہے چنانچہ انہوں نے فارسیوں کی جانب سے مدد کے مطالبہ پر کوئی توجہ نہیں دی۔ کے (Kaye) لکھتا ہے کہ : "برطانوی ہند کی حکومت یا تو بہت مصروف تھی یا پھر اس کے---- یعنی شاہ فارس کے---- لئے غیر جانبدار۔" (10) شاہ فارس ایک پریشانی میں مبتلا تھا۔ انگریزوں کی بات پر بھروسہ کر کے انہوں نے فرانسیسیوں کی یہ تجویز کہ ہند پر فرانسیسی و فارس والے مشترکہ طور پر حملہ کرنے کے لئے اتحاد قائم کریں، اس وقت مسترد کر دی تھی جب 1799ء میں برطانوی سفیر نے دوستانہ معاہدہ کرنے کی غرض سے تہران کا دورہ کیا تھا۔ شاہ فارس نے فرانسیسی سفارت کو بالتفصیل یہ نشاندہی کرائی تھی کہ اگر نپولین خود بھی تہران چلا آئے تو بھی اسے دنیا کے مرکز میں داخل نہیں ہونے دیا جائے گا۔ (11) تاہم فرانسیسی اس تلخ جواب پر خاموش نہیں بیٹھ گئے بلکہ شاہ فارس کو دوستانہ اتحاد قائم کرنے کی غرض سے اپنی پیش کشیں جاری رکھیں۔ "بلاشبہ فرانسیسیوں کی سرگرم رواداری برطانوی سستی سے صریحاً متضاد تھی۔ (12) "

شاہ فارس زیادہ دیر تک انتظار نہ کر سکتا تھا۔ وہ روسی لوٹ مار سے بہت خوفزدہ تھا۔ روسیوں نے 1800ء میں جارجیا کا علاقہ فارس کے قبضہ سے ہتھیا لیا تھا۔ اس بات نے شاہ کو بہت زیادہ پریشان کر دیا تھا اور اس نے طیش میں آ کر جارجیا میں تعینات روسی گورنر جنرل کو قتل کروا دیا۔ سلطنت کے مزید علاقے کا ہاتھ سے نکل جانا ناگزیر نظر آ رہا تھا جو اس طرح کی بے وفائی کا براہ راست نتیجہ تھا۔ اس لئے اس نے 1805ء

ختم ہونے سے قبل ہی فرانسیسیوں سے مدد مانگی۔ فرانسیسی فارس کو اپنا حمایت بنانے کی غرض سے بیتاب تھے کیونکہ نپولین اس وقت روس پر حملہ آور تھا اور وہ فرانسیسیوں اور فارسیوں کے روس پر' جو ان دونوں کا ہی دشمن تھا' مشترکہ حملہ کو بہت مناسب سمجھتا تھا۔ اس نے فارسی پیشکش کو بہت موزوں سمجھا اور جنرل گارڈاں (General Gardanne) کی سرکردگی میں ایک وفد تہران روانہ کیا۔ جلد ہی ایک معاہدہ تیار کیا گیا جس کا مقصد دونوں کے مشترکہ دشمن کا سامنا کرنا تھا۔ فرانسیسی ماہرین نے جدید ترین حربی طریقوں سے فارسی افواج کی تربیت شروع کرنے میں وقت بالکل ضائع نہیں کیا۔ فارس میں ان غیر معمولی فرانسیسی حرکات و سکنات نے دونوں گھروں (یعنی برطانیہ اور برطانوی ہند کی حکومت) کو خطرہ سے آگاہ کر دیا۔ جنرل گارڈاں کے دورے کا مقصد یہ تصور کیا جا رہا تھا کہ ہندوستان پر مشترکہ حملہ کیا جائے اور برطانیہ اس جارحیت کا جواب دینے کی صلاحیت سے ہی محروم کر دیا جائے۔ اس بات کا مشکل سے ہی کوئی ثبوت ملتا ہے کہ نپولین نے بھی ہندوستان پر حملہ کا پروگرام بنایا ہو۔ اس کی فتح مصر کا مقصد ہندوستان اور یورپ کے تجارتی راستے کو سبوتاژ کرنا تھا۔ اور اس طرح سے برطانوی برتری کے سب سے بڑے ذریعہ کو ختم کر دینا تھا۔ (13) بلاشبہ یہ بات اس عظیم جنرل کے لئے غیر فائدہ مند تھی کہ وہ اپنے ساٹھ ہزار سپاہیوں کو ویران صحرائے عرب اور بلوچستان کے بنجر علاقوں سے اونٹوں پر عبور کرا کر دریائے سندھ کے کناروں پر آ پہنچنے کی ناممکن اسکیم تیار کرنے کا سوچے۔ (14) یقیناً نپولین کے روشن کیریئر نے پورے یورپ کو متاثر کیا تھا۔ نپولین مصر فتح کر چکا تھا۔ فارس میں اس کا وفد کامیاب ہو چکا تھا۔ اس لئے یہ تصور کیا جا رہا تھا کہ فارس اور فرانس کی مشترکہ افواج کے لئے یہ مشکل نہیں ہے کہ وہ بلوچستان اور دریائے سندھ کو عبور کریں اور ہندوستان میں برطانوی علاقوں پر حملہ کریں۔ یوں بیرونی حالات نے بظاہر یہ ظاہر کیا کہ فرانسیسیوں کے ہاتھوں ہندوستان کی فتح بہت حد تک ممکن تھی۔ ہوم گورنمنٹ اور ہندوستان کی برطانوی حکومت آنے والے خطرے کے خلاف ٹھوس اقدامات کرنے میں مصروف ہو گئے لیکن جیسے جیسے وقت گزرتا گیا معاملہ اور الجھتا گیا۔ "وہ خطرہ جو دریائے

سندھ کے پار انگریزوں کو دھمکاتا نظر آ رہا ہے۔ وہ بہت پیچیدہ اور متحیر نوعیت کا معلوم ہونے لگا ہے۔ (15) جولائی 1807ء میں نپولین اور روس کے الکزنڈر کے مابین صلح ہو گئی اور دونوں میں معاہدہ طے پا گیا جس میں ہندوستان کی مشترکہ فتح بھی شامل تھی---- "Contre les possession de la compaquie des Indes" پس اب تو روس والے بھی برطانیہ کے شدید دشمن بن گئے۔ اور یہ تصور کیا جاتا تھا کہ اس معاہدہ کے پیش نظر افغانستان کے ساتھ بھی اتحاد ضروری ہے۔ افغانوں کی جانب سے مذہبی تعصب کی بناء پر حملہ کا خطرہ قابل فہم بات تو تھی لیکن جب زیادہ عیارانہ اور الگ تھلگ نوعیت کی سازش معلوم ہونے لگی تو اس بات نے کلکتہ کونسل چیمبر (Calcutta Council Chamber) کو زبردست طور پر خبردار کر دیا۔ وسط ایشیا میں معاملات کی نوعیت بہت بے چینی سے تبدیل ہو رہی تھی اور اس کے لئے وسیع تر ذہانت اور مہارت کی ضرورت تھی۔ (16) اب تو براہ راست مقابلے میں محض ایک ہی دشمن کا مقابلہ کرنے کا سوال نہیں تھا۔ افغان حکمران جو ہندوستان کا ممکنہ فاتح تھا۔ اس نے اپنے ہی کئی رشتہ داروں کی کامیاب بغاوتوں کی وجہ سے اپنی وقعت کھو دی تھی۔ لیکن مخالف اتحاد کا ممکنہ ایجنٹ ہونے کی وجہ سے وہ بہت بڑا مخالف معلوم پڑتا تھا۔ (17) اب یہ بات اشد ضروری تھی کہ نئے خطرے کا جواب دینے کے لئے کچھ مناسب اتحاد قائم کر لئے جائیں۔ "یورپی سازش کو ختم کرنے اور یورپی فتح کی مد و جزر کو روکنے کے لئے' برطانوی ہند کی حکومت کے لئے یہی کافی ہے کہ ہندوستان کی سرحد اور روسی سلطنت کے مشرقی حصوں کے مابین تمام ریاستوں کو حکمت عملی کے ایک وسیع جال میں پرو دے۔" (18) ہندوستانی گورنر جنرل لارڈ منٹو نے فاصل ریاستوں (Buffer States) کے دو سیٹ بنانے کی تجویز دی تاکہ ہندوستان میں برطانوی مقبوضات کی جانب فرانس کی پیش قدمی کی جانچ پرکھ کی جا سکے۔ اندرونی سیٹ دریائے سندھ کی سرحدی ریاستوں پر مشتمل ہونا تھا جو سندھ اور پنجاب تھیں اور بیرونی سیٹ میں فارس اور افغانستان تھے۔ یہ خیال کیا جا رہا تھا کہ اب فارس برطانیہ کے ساتھ اتحاد قائم کرنے پر راضی ہو جائے گا کیونکہ روس اور فرانس کی فتح ہند کے منصوبے پر عمل

پیرا ہونے کی صورت میں اب اسے بھی جان کا خطرہ تھا۔ کیونکہ ان دونوں کی مشترکہ افواج کو اپنا راستہ فارس سے نکالنا پڑتا۔

پس، ہندوستان کے گورنر جنرل نے اپنے وفود سندھ، پنجاب، کابل اور فارس روانہ کرنے کا سوچا۔ اس معاملے میں سب سے زیادہ مناسب بات یہ تھی کہ پہلا وفد سندھ روانہ کیا جائے کیپٹن ڈیوڈ سیٹن (Captain David Seton) کو سندھ کے لئے سفیر مقرر کیا گیا۔ سندھ کے ساتھ معاہدے کا مقصد یہ تھا کہ برطانویوں کو وہی "ذرائع مہیا کئے جائیں کہ جن سے وہ ہمارے دشمنوں کے بارے میں مستند معلومات حاصل کر سکیں اور سندھ کے معاملات پر نظر رکھ سکیں۔" (19) یہی مقصد کرو کے 1799ء کے مشن کا تھا۔ سفیر سندھ کے دربار کے لئے روانہ ہو گیا اور جولائی 1808ء میں وہاں پہنچا۔ (20) گفت و شنید فوراً ہی شروع ہو گئی اور چند روز میں ہی سات دفعات پر مشتمل ایک عہد نامے پر امیروں اور برطانوی سفیر کے مابین اتفاق ہو گیا اور اسے آخری توثیق کی غرض سے کلکتہ بھیج دیا گیا۔ اس معاہدہ کے تحت طے پایا کہ برطانوی ہند کی حکومت 1799ء کی مہم میں انگریزوں کے پہنچنے والے مالی نقصان کا دعوے ختم کر دے گی۔ (21) اس معاہدہ کی سب سے اہم شق یہ تھی کہ برطانوی حکومت امیروں کی مدد کرنے کی پابند ہو گی۔ خاص طور پر اس وقت کہ جب یہ معلوم ہو کہ امیر اس شق کو افغان یلغار کی روک تھام کے لئے استعمال کرنا چاہتے ہیں (22) اور جسے برطانوی ہند کی حکومت بھی روکنا چاہتی تھی۔ مگر اس معاہدے کی برطانویوں کی جانب سے توثیق نہ کی گئی لہٰذا ایک نئے اتحاد کی ضرورت محسوس کی گئی جو کہ ان کو کم سے کم پابند کرے مگر مقصد بھی پورا ہو جائے ستمبر 1808ء میں سیٹن کو بلا لیا گیا اور "ضرورت مند" کے لئے ایک نیا سفیر مقرر کر دیا گیا۔

سندھ کے امیروں کے لئے انگریزوں کی جانب سے اٹھائے گئے اس قدم کی نیک نیتی کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ برطانوی پالیسی کے حامیوں کی جانب سے یہ دلیل دی جاتی ہے کہ جب انگریزی سفیر اپنے وفد کے ساتھ حیدر آباد آیا تھا تو اس نے فرانس اور فارس کے سفیروں کو سندھ کے دارالحکومت میں ایک اتحاد قائم کرنے کی غرض سے

گفت و شنید کرتے دیکھا اور انگریزی سفیر کو فرانسیسیوں کی فتح کا اتنا اندیشہ لاحق ہوا کہ اس نے دی گئی ہدایات کو نظر انداز کر دیا اور ایک اتحاو کا معاہدہ کر لیا---- جو جارحانہ اور دفاعی نوعیت کا تھا---- جس کی اس کی حکومت نے کبھی توثیق نہیں کی۔ اس طرح سے انگریزی سفیر اپنی ہدایات سے تجاوز کر گیا اور اس کی واپس طلبی سے اس معاہدے کی تنسیخ درست ثابت ہوئی جو اس نے کیا تھا۔ اس بات کا دستاویزی ثبوت نہیں ہے کہ سفیر نے دی گئی ہدایات سے تجاوز کیا تھا۔ مزید یہ کہ یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ سیٹن کے وفد کا مقصد افغانستان کے خلاف اتحاد قائم کرنا تھا۔ اس حوالے سے برونس منٹو (Baroness Minto) کہتا ہے کہ :____ "کیپٹن سیٹن کو برطانوی حکومت کے ریذیڈنٹ ایجنٹ کی انتظامیہ کے اختیارات دے دیئے گئے تھے تاکہ وہ اگلے تمام معاملات کے لئے پہلا قدم اٹھائے۔ یہ پیانہ ہمارے اصل مقصد کی تکمیل کے لئے بنیادی طور پر تھا تاکہ حکومت سندھ کو ہمارے دشمنوں کے ساتھ رابطے سے باز رکھا جائے نیز یہ مقصد بھی پیش نظر تھا کہ ہمارے مفادات کی اہم ترین اہمیت کے مقامات پر معلومات اور جاسوسی کے مستند ذریعہ کی حفاظت کی جائے۔" (23) بے شک برطانیہ کے دو ممکنہ دشمن فارس اور افغانستان تھے جنہیں روس اور فرانس کی امداد حاصل تھی لیکن تلسٹ (Tilsit) کے معاہدے کی وجہ سے فارس برطانیہ کا دوست بن گیا پس افغانستان وہ واحد دشمن رہ گیا کہ جس کی محتاط نگہداشت بہت ضروری تھی۔ اگر برطانوی اپنے دشمنوں کے بارے میں مستند معلومات حاصل کرنے کے لئے سندھ کو مورچہ بنانے کے لئے بیتاب تھے تو کیا امیر اپنے دشمنوں کے خلاف ان کی امداد کے امیدوار ہونے میں حق بجانب نہیں تھے؟ پس اگر سندھ کے انگریزی سفیر نے باہمی تبادلے کی بنیاد پر اتحاد قائم کرنا چاہا تو اس نے اپنی ہدایات سے تجاوز نہیں کیا۔ البتہ یہ بات برطانوی حکمت عملی کی چالوں کے لئے مناسب نہ تھی اس لئے سیٹن کا معاہدہ فسخ کر دیا گیا۔ بعض مصنفین کی جانب سے یہ دلیل دی جاتی ہے کہ سندھ کے سفیر نے فی الحقیقت اپنی ہدایات سے تجاویز کیا کیونکہ برطانوی حکومت کے لئے سندھ کی ماتحت ریاست کی اس کے حاکم---- یعنی کابل کے خلاف مدد کرنا ناممکن تھا۔ مگر یہ دلیل بھی کمزور ہے۔ جب

برطانوی حکومت نے سندھ کے لئے وفد روانہ کیا تو اس نے سندھ اور کابل کے باہمی تعلقات کے بارے میں یہ نہیں سوچا کہ یہ ایک ماتحت ریاست اور طاقتور حکمران کے تعلقات ہیں اگر وہ سندھ کو کوئی ماتحت ریاست تصور کرتے تو پھر برطانوی حکومت ان کی حکمران طاقت کی مرضی یا اس کے علم میں لائے بغیر ماتحت ریاست کے لئے وفد روانہ کر سکتی تھی۔ کیپٹن سیٹن کو امیروں کے پاس بھیج کر برطانوی ہند کی حکومت نے امیروں کی خود مختاری کے دعوے کو تسلیم کر لیا۔ لیکن وہ اپنی اس فاش غلطی سے اس وقت آگاہ ہوئے جب انہوں نے کابل سے بھی دوستی کرنے کا سوچا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ سیٹن کے معاہدے کی ذمہ دار برطانوی ہند کی حکومت ہے نہ کہ کیپٹن سیٹن خود ہے۔ یہ بات برطانوی ہند کی حکومت کے لئے جائز نہیں تھی کہ وہ اس معاہدے کو فسخ کر دے جو انہوں نے اپنے سفیر کے ذریعہ کیا تھا۔

نئے سفیر مسٹر نکولس ہانکی اسمتھ (Mr. Nicholos Hankey Smith) نے اپنے دورہ سندھ سے متعلق ہدایات حاصل کیں۔ اس کو ہدایات دی گئیں کہ امیروں کے ساتھ کسی بھی معاملے پر وسیع تر نوعیت کا معاہدہ نہ کرے اور جو بھی معاہدہ کرے اس میں انگریزوں کو اس علاقے اور اس کی پڑوسی ریاستوں میں اپنے دشمنوں کی حرکات کا جواب دینے کی سہولت شامل ہونی چاہئے۔ لیکن جب وفد بمبئی سے روانہ ہوا تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ فرانس کی فتح ہند کا امکان بہت کم تھا کیونکہ فرانسیسی اپنے ہی معاملات میں بہت زیادہ الجھے ہوئے تھے اور اپنے گھر کو چھوڑ کر ہندوستان پر توجہ دینا مشکل تھا۔ اس لئے برطانویوں نے سندھ کے لئے نیا سفیر بھیجنے کا ارادہ کیا تاکہ سندھ کے امیروں کو اتنا خوفزدہ کر دیں کہ وہ انگریزوں کی عزت کرنے لگیں۔ سفیر کو دی گئی ہدایات یہ بتاتی ہیں کہ کیپٹن سیٹن کا امیروں نے اس طرح سے استقبال کیا تھا جو کہ دو طاقتوں کے باہمی درجات کے مطابق نہیں تھا۔ (24) بلاشبہ حکمت عملی کے طریقے عجیب ہوتے ہیں جب تک برطانوی' فرانسیسی حملے سے خوفزدہ رہے وہ 1803ء میں سندھ پر اپنے مالیاتی دعوے تو ترک کرنے کے لئے تیار ہو گئے لیکن جب انہوں نے دیکھا کہ ان کی سلطنت کو مزید کوئی خطرہ نہیں ہے تو انہوں نے پھر سے عظمت اور وقار کے

بارے میں سوچنا شروع کر دیا- مزید یہ بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ تاریخ کا طالب علم سندھ میں انگریزی سفیر کی بدسلوکی کا کوئی ثبوت نہیں پاتا- یہ ہو سکتا ہے کہ وہ خوش آمدیدی نوعیت کا نہ ہو- اس کی بھی امیروں کے پاس ایک وجہ ہو سکتی ہے- چند برس قبل انہوں نے جو وکیل بھیجا تھا اس پر برطانوی ہند کی حکومت نے کوئی توجہ نہ دی- اب برطانوی اتحاد کے بارے میں انہیں پریشان ہونے کی کیا ضرورت تھی جبکہ فارسی اور فرانسیسی سفارتیں انہیں زیادہ حمایت یافتہ پیشکشیں کرنے کو تیار تھیں- ایسا ہی مسٹر اسمتھ کے وفد سے ثابت ہوتا ہے اور ممکن ہے کہ ایسا ہو بھی کہ کیپٹن سیٹن کے ساتھ کئے گئے سلوک کے بارے میں ان درباری رواجوں کی وجہ سے جو سندھ میں رائج تھے غلط فہمی پیدا ہو گئی-

یہاں پر یہ بھی دیکھا جا سکتا ہے کہ تاریخ ہند کے بعض سرکردہ مصنفین نے سندھ کے ساتھ برطانوی تعلقات کے بارے میں واقعات کو خلط ملط کر دیا ہے- مل (Mill) اور ولسن (Wilson) جیسے مصنفین اس بات پر زور دیتے ہیں کہ سندھ کے امیروں نے اپنا وکیل بمبئی اس غرض سے روانہ کیا کہ اس برطانوی تجارتی تعلق کو پھر سے بحال کیا جا سکے جو دونوں ریاستوں کے مابین 1799ء میں موجود تھا تاکہ افغان حکمران کو روکا جائے جو ان کو ہراساں کرنے کی غرض سے میاں عبدالنبی' آخری کلہوڑا حکمران کو سندھ کے مسند پر بٹھانے کے دعوے کو اٹھا رہا تھا- وکیل کا بڑے تپاک سے استقبال کیا گیا اور سندھ کے وکیل کے دورے کا اس وقت جواب دیا گیا جب سیٹن کے وفد کو 1808ء میں سندھ بھیجا گیا- (25) یہ بات حقائق سے ثابت نہیں ہوتی ہے- سندھ کے وکیل نے جس مقصد کے لئے 1803ء میں بمبئی کا دورہ کیا تھا وہ گذشتہ کسی پیرا گراف میں بیان کر دیا گیا ہے- وہ 1804ء میں ناکام واپس آیا کیونکہ برطانوی افسر تعلقات کو اس شرط کے ساتھ بحال کرنے پر راضی تھے کہ جب سندھ حکومت 1799ء میں ان کے برداشت کئے گئے نقصان کا ازالہ کر دے- اب پورے چار برس کے بعد برطانوی ہند کی حکومت نے ان خاص حالات کی بناء پر اپنا سفیر بھیجا جو کہ فرانس کی جانب سے ممکنہ فتح ہند کے نتیجہ میں پیدا ہو گئے تھے- اگر' جیسا کہ مل اور ولسن نے بیان کیا ہے- (26)

کیپٹن سیٹن کو سندھ کے وکیل کے پرجوش دورے کا جواب دیا جا رہا تھا تو یہ بات مشکل سے ہی سمجھ میں آتی ہے کہ اس نے سندھ کے امیروں کے دربار میں توہین و ہتک کا کیسے سامنا کر لیا جو مذکورہ بالا مصنفین کے مطابق انگریزوں سے اچھے تعلقات رکھتے تھے۔

سندھ کے لئے نیا برطانوی سفیر مسٹر اسمتھ نے اپنے چھ ساتھیوں---- تین نائبین' ایک محافظ' ایک جراح اور ایک سمندری ناظر مساحت---- کے ساتھ 27- اپریل 1808ء کو بحری جہاز "ماریہ" (Maria) کرایہ پر لیا' جو ہندوستانی بحری جہاز تھا اور جس میں پرنس آف ویلز ایچ سی کا جہاز ران اور دو مسلح محافظ موجود تھے' اور بمبئی سے روانہ ہوا۔ (27) اگلے ماہ کی 9 تاریخ کو وفد منوڑا پوائنٹ (Manora Point) پر اترا۔ اس کا محافظ مسٹر میکس ویل (Mr. Max Well) ساحل پر گیا اور کراچی کے گورنر کو وفد کی آمد کی اطلاع اور ملاحوں کے لئے کہا جو جہازوں کو حفاظت سے کنارے پر لے آئیں۔ گورنر نے انگریزوں کو حیدر آباد سے احکامات آنے سے قبل بندرگاہ میں داخل ہونے سے منع کر دیا۔ اس طرح سے وہ 16 تاریخ تک اتر نہ سکے۔ پھر وہ دو بحری جہازوں کی جانب سے 16 توپوں کی سلامی کے ساتھ اترے۔ وفد جب تک کراچی میں رہا تو اس کی حرکات و سکنات کے راستے میں تمام رکاوٹیں ڈالنے کی کوشش کی گئی البتہ گورنر وفد کے ساتھ یہ سلوک روا رکھنے میں بہت پرجوش تھا۔ کافی عرصہ کے بعد امیروں نے وفد کو اطلاع دی کہ انہیں دارالحکومت تک جانے کی زحمت کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ جو کچھ بھی گفت و شنید کرنی ہو وہ ان کے نمائندے' اخوند محمد خان سے کی جا سکتی ہے جو وفد سے کراچی میں ہی ملنے آ رہا تھا۔ لیکن چونکہ برطانوی سفیر برطانوی اعزاز کو برقرار رکھنا چاہتا تھا اس لئے اس نے امیروں اور ان کے افسروں کے ہر فعل میں وفد کی ہتک کرنے کی کوشش کو محسوس کر لیا۔ اور اس نے اس پر احتجاج کیا۔ جب یہ دیکھا گیا کہ برطانوی سفیر ماسوائے امیروں کے کسی اور سے بات نہیں کرے گا تو امیروں نے وفد کو بلانے پر رضامندی ظاہر کر دی۔ اور 10- جون کو وہ ٹھٹھہ کے راستے حیدر آباد کے لئے روانہ ہوئے۔ اور پانچ دنوں کے بعد وہاں پہنچے۔ یہاں پر

مشن نے پرانے انگلش فیکٹری ہاؤس میں اپنے کوارٹروں میں قیام کیا۔ ٹھٹھہ میں سفیر کو امیروں کی جانب سے ایک خط ملا کہ جس میں اسے اطلاع دی گئی کہ ایک سرکاری مال کشتی وفد کو دارالحکومت لانے کے لئے بھیج دی گئی ہے جب وفد ٹھٹھہ میں تھا تو ایک بار پھر سفیر کے دارالحکومت جانے کی ہر کوشش ناکام کر دی گئی۔ متعدد قدرتی وجوہات کی بناء پر وفد کو ٹھٹھہ میں ہی لمبے عرصہ تک قیام کرنا پڑا۔ جب شاہی کشتی (Jumptee) آئی تو یہ سب آدمیوں کے بیٹھنے کے حساب سے بہت چھوٹی تھی اس لئے کچھ پانی کے راستے اور کچھ خشکی کے راستے روانہ ہوئے۔ دونوں گروہ 8- اگست 1809ء کو دارالحکومت پہنچے جو کچھ توقع کی جا سکتی تھی اس سے بڑھ کر ہی ہوا' سندھ دربار میں ان کا استقبال کیا گیا۔ اگرچہ وفد کے اراکین کی نشستوں کے انتظام کی بابت استقبال کے طریقے کے بارے میں آراؤں میں اختلاف تھا۔ (28)

یہاں پر یہ وجوہات بیان کرنا ضروری ہے کہ امیروں اور ان کے افسران نے دارالحکومت تک وفد • کے راستے میں رکاوٹیں ڈالیں۔ کرنل ہنری پوٹنگر (Col: Henry Pottinger) جو سفیر کا تیسرا نائب تھا جب یہ تحریر کرتا ہے تو امیروں کے خاص رویہ کی بجا نشاندہی کرتا ہے---- "امیروں نے اپنے علاقوں پر ہمارے منصوبوں کی روک تھام کرنا چاہی۔" (29) ان کا خیال تھا کہ برطانوی ان کی اس زمین کا لالچ رکھتے ہیں۔ یہاں وہ جاسوسی کرنے آئے تھے اور اس وجہ سے وہ وفد کے حیدر آباد تک سرزمین میں گھسنے کو پسند نہ کرتے تھے۔ نیز اس بات پر وہ اپنے اندازے میں بالکل غلط نہ تھے۔ کرنل پوٹنگر خود اعتراف کرتا ہے کہ یہ پہلے ہی طے ہو گیا تھا کہ دربار تک پہنچنے کے لئے وفد کے شرکاء کے لئے دو راستوں سے جانے کے لئے کچھ معقول بہانے بنا لئے جائیں گے اور اس طرح سے ملک کی جغرافیائی معلومات حاصل کر لی جائیں گئیں۔ (30) اس طرح سے انگریز سندھی سلطنت کی قیمت کا اندازہ کرنے آئے تھے اور معاہدے کے لئے گفت و شنید کرنا محض ایک بہانہ تھا۔ اس کے علاوہ سندھ کی جانب سفیر کے رویہ کو مشکل سے ہی قابل تعریف کہا جا سکتا ہے۔ اس نے امیروں کی ہتک کی اور اپنی بات بیان کرنے میں دھونس و دھمکی کے تمام طریقے استعمال کیے۔ اس

نے امیروں کے خطوط کے ان حوالوں پر توجہ دینے سے صاف انکار کر دیا جو اس نے اپنے ایک خط کے جواب میں کراچی میں ہی وصول کر لئے تھے کیونکہ اس کے مطابق ان کا طرز بیان اور زبان برتری اور غرور کی اس سطح پر تھی جس کو بچپنا سمجھنا غلط تھا۔ (31) اس نے اپنے خطوط میں امیروں کو حضور کہہ کر مخاطب کرنے سے انکار کر دیا اور مطالبہ کیا کہ تمام امیر کھڑے ہو جائیں اور وفد کا استقبال کریں۔ امیروں نے انگریزوں کے خوف سے ان ہتکوں کو اور ان کے غیر ضروری مطالبوں کو برداشت کیا۔ اگلی صبح سفیر نے وہ تحائف ساتھ لئے جو وہ اپنی حکومت کی جانب سے ان کے لئے لایا تھا۔ ان میں آئینے' سونے کی گھڑیاں' گھڑیال' پرندوں کے جوڑے' دوربین' طمنچے' مخمل اور رنگین طبع شدہ کپڑا (chints) شامل تھے۔ (32) امیروں نے جو اپنے بہترین ذوق کی وجہ سے مشہور تھے بالخصوص اپنے لباسوں کے لئے کپڑوں کے انتخابات میں' انہوں نے چھینٹ جیسے گھٹیا مال تحائف میں شامل کرنے پر اعتراض کیا۔ انہوں نے اس بناء پر تمام تحائف واپس کرنے کی دھمکی دینا چاہی کہ ان معمولی اشیاء کو تحفہ کے طور پر قبول کرنا ان کے وقار کے خلاف ہے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا کیونکہ ان اشیاء کے نہ قبول کرنے سے تحفہ دینے والے کی ہتک ہو گی جس سے وہ بچنا چاہتے تھے۔ (33)

جب سفیر اپنی بات کرنا شروع ہوا تو امیروں نے خود کو کم تر حیثیت میں محسوس کیا۔ انہیں سفیر نے بتایا کہ انہیں افغانوں کی مخالفت کے لئے انگریزوں سے کوئی مدد نہ ملے گی لیکن اس کے برعکس اگر وہ باغی ہونا چاہیں گے تو کابل کے حکمران کو ان کی سرکوبی کے لئے انگریزی امداد مل سکتی ہے۔ اس وقت وہ لوگ یہ سوچ کر خوفزدہ ہو گئے کہ اگر انہوں نے انگریزوں کے دشمنوں سے کوئی رابطہ جاری رکھا تو برطانوی عتاب ان پر آن پڑے گا۔ خود کو بے سہارا پا کر امیروں نے اس نئے معاہدے پر رضامندی ظاہر کر دی جس کی برطانوی سفیر نے تجویز دی تھی۔ اس کے مطابق فریقین میں "دائمی دوستی" قائم ہو گئی اور امیروں نے اپنے علاقوں سے فرانسیسیوں کو نکالنے پر رضامندی ظاہر کر دی۔ 22- اگست 1809ء کو امیروں نے معاہدے پر دستخط کر دیئے اور 16- نومبر کو گورنر جنرل نے اس کی توثیق کر دی۔ (34) یہ معاہدہ محض "آنسو پونچھنے" کی نوعیت

کا تھا کیونکہ فریقین میں سے کوئی بھی اس کو قائم رکھنے کے حق میں نہیں تھا۔ یہ بات مشکل سے ہی قابل قبول تھی کہ برطانوی اور بلوچی کبھی ساتھی بھی ہو سکتے ہیں۔ اور یوں "دائمی دوستی" ایک بہت بڑا ڈھونگ تھی جو اگلے تیس برس تک چلتی رہی۔ جب سے کہ فرانس کی فتح ہند کے خطرات کم ہونے لگے تھے تب سے حقیقتاً انگریزوں کے لئے امیروں سے دوستی کے بوجھ کو اٹھانے کا کوئی محرک نہیں تھا۔ جو ان کے نزدیک محض نیم بربری اور جاہل لوگوں سے زیادہ اور کچھ نہ تھے۔ امیر بھی مساوی طور پر ایک ایسی طاقت کے ساتھ تعلق رکھنے سے بیزار تھے جس سے انہیں خوف بھی تھا اور جن کے بارے میں انہوں نے سوچا کہ سیٹن کے معاہدہ کے فسخ کئے جانے کی بناء پر ان کے پاس اس سے غیر مطمئن ہونے کی وجہ موجود ہے۔ اسی وقت انہوں نے سوچا کہ برطانیہ کے ساتھ تعلق قائم رکھنے میں جنوب مشرق کی جانب ریاست کچھ (Cutch State) میں ان کی توسیع پسندی میں رکاوٹ پیدا ہو گی کیونکہ انگریز اس علاقہ میں کافی اثر قائم کر رہے تھے۔ اس طرح سے نیا معاہدہ مشکل سے ہی کسی کام کا تھا۔ تاہم سندھ کے دو وفود روانہ کرنے سے وہ مقصد پورا ہو گیا کہ جس عرصہ میں انگریزوں کو اپنی ہندوستانی مقبوضات پر فرانسیسی حملہ کا خطرہ تھا اس دوران میں سندھ کو برطانیہ کے دشمنوں کے ساتھ تعلق قائم کرنے سے دھمکیاں دے کر باز رکھا گیا۔ سندھ بھیجے گئے وفود کو اس ہنگامی صورت حال کے بارے میں ہدایات دی گئی تھیں جو اب باقی نہ رہی تھیں۔ تاہم یہ قائم رہتیں تو برطانویوں کو سندھ میں اپنی کوششوں کا صلہ مل جاتا۔ سندھ کے لئے برطانوی وفود نے ایک اور خدمت سرانجام دی۔ سیٹن کے معاہدے کے فسخ کرنے سے برطانوی حکومت نے بادشاہ کابل کو یہ باور کر دیا کہ انہوں نے افغان سلطنت کو بچا لیا ہے ورنہ فارسی یا فرانسیسی افواج افغان قبضہ کو اتار پھینکنے میں امیروں کی مدد کرتیں۔ (35) یہ بات کسی حد تک وفد کابل کی کامیابی کا سبب بنی۔ لیکن 1809ء کا اسمتھ مشن کئی اور وجوہات کی بناء پر بھی اہم ہے۔ پہلی بار انگریزوں کو اس سرزمین اور اس کے حکمرانوں کے بارے میں صحیح و ابتدائی معلومات ملیں۔ کرنل ہنری پوٹنگر کی تصنیف "اسفار سندھ و بلوچستان" (Travels in Belochistan and Sindh) میں اس نے

سندھ کے لئے انگریزی سفیر مسٹر اسمتھ کے تیسرے نائب کے طور پر اپنے تجربات سلسلہ وار بیان کئے ہیں۔ سندھ کے حوالے سے یہ تصنیف برطانوی لوگوں کی معلومات میں نئے باب کا اضافہ کرتی ہے۔ اسمھ کے وفد سے سندھ کے لئے مستقبل کے وفود کی کامیابی کے لئے ایک اور طریقہ بھی معلوم ہو گیا۔ یہ پتہ چل گیا کہ امیر آسانی سے طاقت کے دباؤ میں آ جاتے ہیں اور اس لئے اگر وہ سندھ میں برطانوی مفادات کو آگے بڑھانے کے خواہش مند ہیں تو مستقبل میں اپنی تجاویز پر برطانویوں کو سخت ہونا چاہئے خواہ وہ صحیح ہوں یا غلط۔ کرنل پوٹنگر اس پالیسی کی کامیابی کا گواہ تھا اور جب اسے 1832ء میں سندھ کے معاملات کے لئے گورنر جنرل کا کارندہ مقرر کیا گیا تو وہ مذکورہ بالا اصول پر عمل پیرا ہونے کو تیار تھا۔ نہ صرف یہ بلکہ اس نے سندھ ریذیڈنسی میں اپنے نائبین کو بھی ایسا ہی کرنے کے لئے کہا اور دربار سندھ میں اس طرز عمل کی کامیابی پر حکومت کو خط لکھا۔ کرنل پوٹنگر کی، باوجود اس کے کہ اس کی سندھ کی پالیسی جارحانہ تھی، امیر عزت کیا کرتے تھے اور اسے اپنا مخلص دوست سمجھتے تھے۔

جیسا کہ پہلے دیکھا جا چکا ہے کہ اسمتھ وفد نے سندھ کے امیروں کے ساتھ ایسا معاہدہ کیا تھا جو پہلے ہی اپنی وقعت کھو چکا تھا۔ 1820ء تک سندھ میں مشکل سے ہی کوئی حقیقی برطانوی مفاد تھا۔ 1818ء میں مرہٹہ وحدت کی آخری شکست کے ساتھ ہی "کچھ" میں برطانوی اثر بڑھ گیا تھا۔ 1816ء میں جب چھوٹی کچھ ریاستوں نے برطانوی تحفظ قبول کر لیا تو بھوج میں برطانوی ریذیڈنسی قائم کر دی گئی۔ اس طرح سے برطانوی اثر امیروں کے علاقے کے بہت قریب آ گیا اور اس حقیقت نے امیروں کے ذہن کو بہت پراگندہ کیا۔ وہ ان ریاستوں کی ایک ایک کر کے اپنے علاقے میں شامل کرنے کی منصوبہ بندی کر رہے تھے۔ لیکن انہوں نے برطانیہ کو رکاوٹ پایا۔ انگریزوں کے ساتھ ایک سے زیادہ مقابلے دیکھ کر امیروں کو خاموش رہنا پڑا۔ پارکر (Parkar) کا ضلع اپنے لٹیرے باشندوں کی وجہ سے بہت بدنام تھا۔ خاص طور پر کھوسہ لوگ جو سندھی علاقوں میں رہتے تھے۔ ملحقہ "کچھ" ریاستوں میں غارت گری کیا کرتے تھے اور پارکر واپس آ جاتے تھے۔ اب برطانوی اثرات کو "کچھ" میں بہت تیزی سے استعمال کیا

گیا۔ سرحدوں پر برطانوی چوکیاں قائم کی گئیں تاکہ غارت گروں کو روکا جاسکے برطانوی حکومت نے سندھ کے امیروں کو کہا کہ وہ "پارکر" کے لٹیروں کو قابو کرنے کے لئے اپنی افواج بھیج کر "دائمی دوستوں" کی جانب اپنا فرض پورا کرے۔ یہ فوج برطانوی چوکیوں کے سامنے سندھی علاقوں میں تعینات کی گئی۔ برطانوی فوج کے کمانڈر لیفٹیننٹ کرنل برکلے (Lt. Col. Barclay) نے یہ محسوس کیا کہ یہ سندھی کھوسہ لوگوں کو تحفظ دینے کے لئے بٹھائی گئی ہے نہ کہ انہیں واپس دھکیلنے کے لئے۔ یہ بات اس حقیقت سے ثابت ہے کہ ان لٹیرے قبائل کا ایک بدنیت گروہ سندھی کیمپ کے نزدیک قیام پذیر تھا۔ لیفٹیننٹ کرنل برکلے کی فوج نے رات کو ان پر حملہ کرنے کا سوچا اور جب انہوں نے رات کو اپنا حملہ کیا تو کچھ سندھی فوجی بھی مار دیئے۔ کیونکہ ان کی کھوسہ لوگوں سے الگ کوئی امتیازی شناخت نہ ہو سکتی تھی۔ سندھی فوج سرحد سے ہٹ گئی اور اس کے کمانڈر نے برطانوی حملے کے خلاف شکایت کی۔ امیر اب برطانوی دستوں پر حملہ کرتے ہوئے معلوم ہوتے تھے کیونکہ انہوں نے سندھ کے علاقے میں داخل ہو کر معاہدے کی خلاف ورزی کی تھی اور "کچھ" کے خلاف ایک مضبوط فوج روانہ کر دی گئی۔ سندھی فوج اچانک "کچھ" میں داخل ہو گئی اور بھوج سے پچاس میل کے فاصلے پر ایک قصبہ لیونا (Leona) پر قبضہ کر لیا اور پورے علاقے کو روند ڈالا۔ جلد ہی "کچھ" میں سندھی فوج کے داخلے کی خبریں برطانوی صدر مقام تک پہنچیں۔ لیفٹیننٹ کرنل اسٹین ہوپ (Lt. Col. Sten Hope) کو ایک مضبوط دستے کے ساتھ جارح کو جواب دینے کے لئے بھیجا گیا۔ جب برطانوی فوج سامنے آئی تو سندھی فوج برطانوی فوج کی برتری کے خیال سے واپس چلی گئی۔ بمبئی حکومت نے فوراً اس بددیانتی پر تاوان کا مطالبہ کیا۔ انہوں نے دھمکی دی کہ اگر ان کے مطالبات پورے نہ کئے گئے تو ان کی ایک ڈویژن فوج کو آگے بڑھنے کا حکم دے دیا جائے گا۔ بہرحال امیروں نے بے عزتی کو نظر انداز کیا اور برطانوی حکام کو ٹھنڈا کرنے کے لئے بمبئی اور بھوج کے لئے اپنے سفیر روانہ کئے۔ سپریم گورنمنٹ نے معاملے کو زیادہ نہ بڑھانا چاہا۔ (36) 1820ء میں سندھ کے لئے ایک وفد روانہ کیا گیا جو کیپٹن سیڈلیئر (Captain Sadlier)، مسٹر ڈبلیو۔

سائمن (Mr. W. Simon)' ڈاکٹر ہال (Dr. Hall) اور میجر ووڈ ہاؤس (Woodhouse Major) پر مشتمل تھا تاکہ پرامن طریقے سے معاملات کو سلجھا لیا جائے۔ وفد نے امیروں کے ساتھ ایک نیا معاہدہ کیا جس کی 10_ فروری 1821ء کو سپریم گورنمنٹ نے توثیق کر دی۔ (37) برطانوی حکومت امیروں کے اس وعدے سے مطمئن ہو گئی کہ مستقبل میں کھوسہ لوگوں کو روک لیا جائے گا اور قیدیوں کو رہا کر دیا جائے گا۔

یہ جاننا دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ برطانوی کمانڈر کی سندھی علاقے کی فتح کی ترغیب کے باوجود' سپریم گورنمنٹ نے سندھ کے الحاق کی خواہش نہیں کی۔ یہ پہلا موقع نہ تھا کہ برطانیہ کو سندھ کی فتح کی پیش کش کی گئی تھی۔ ایک اور سرکردہ شخص بھاٹیہ کھم جی ڈونگرسی نے بمبئی کے گورنر عزت ماب جوناتھن ڈنکن کو 1800ء میں یہ پیش کش کی تھی کہ اگر انگریز سندھ کے الحاق کی خواہش رکھتے ہیں تو یہ کام مشکل نہیں ہو گا اور وہ ان کی مدد کرنے کے لئے تیار تھا۔ (38) لیکن یہ پیش کش ثمر آور ثابت نہ ہوئی۔

الفنسٹن (Elphinstone) جو 1809ء میں کابل کے لئے نوجوان سفیر تھا' ایک بار پھر برطانیوں کے لئے سودے بازی کرنے لگا کہ شاہ شجاع' سردار کابل کو کچھ رقم دے کر سندھ پر قبضہ کر لیا جائے۔ (39) یہ تجویز کلکتہ میں فضول سمجھ کر رد کر دی گئی۔ الحاق کا تیسرا موقع 1820ء میں میسر آیا لیکن اس وقت بھی برطانوی سندھ کو حاصل کرنے کے لئے بے تاب نہ تھے۔ (40) اس کی وجہ جاننا کچھ مشکل نہیں ہے۔ برطانوی ہند کی حکومت کو سندھ کے بارے میں معلومات نہ تھیں اور انہوں نے سندھ کو ایک دشوار گزار خطہ سمجھا تھا۔ اس وقت ان کا یہ بھی خیال تھا کہ سندھ کا الحاق دریائے سندھ کے پار کی طاقتوں کے ساتھ ان کو الجھا دے گا اور اس بات سے وہ بچنا چاہتے تھے۔ یہی وہ بات تھی جو سپریم گورنمنٹ نے تحریر کی---- "سندھ کے ساتھ جنگ کرنے میں بعض ناعاقبت اندیش باتیں ہیں کیونکہ اس کی کامیابی بھی نہ صرف غیر سود مند ہو گی بلکہ بری بھی ہو گی۔ یہ ملک مالدار نہیں ہے۔ اور اس کی فتح ہمیں دریائے سندھ کے پار کے ممالک کے ساتھ جنگوں' تنازعوں' اور لاتعداد مسائل میں

ملوث کر دے گی۔ اس کے بعد دشمنیاں ناگزیر ہو جائیں گئیں چنانچہ عقل مندی اس میں ہے کہ جتنا ممکن ہو اس واقعہ کے وقوع پذیر ہونے کو ٹالا جائے۔" (41)

مختصراً" انیسویں صدی کے ابتدائی بیس برسوں میں سندھ کی جانب برطانوی پالیسی مذکورہ بالا رہی تھی۔ اوپر کی باتوں سے بالکل واضح ہے کہ اس عرصہ میں انگریزوں کو سندھ میں کوئی خاص دلچسپی نہ تھی۔ اس عرصہ میں برطانوی ہند کی حکومت کی پالیسی یہ تھی کہ جتنا زیادہ ہو سکے اتنا ہی وسط ایشیا کی سیاست میں پینگیں بڑھانے سے باز رہا جائے۔ لیکن چند برسوں میں واقعات نے کروٹ بدلی۔ ہندوستان کی حکومت کے نئے سربراہوں نے اپنے پیش روؤں کی پالیسی کو بہت سست محسوس کیا اور انہوں نے مستقبل میں زیادہ بہتر نتائج والا مزید جارحانہ اور فائدہ مند منصوبہ تیار کر لیا۔

حوالہ جات

1. *India Office Records* - Vol 333 PP. 393-602.

2. Ibid, Vol. PP. 143-170.

3. Kalich Beg - Mirza, *History of Sind Vol. II*, P. 209.

4. Mill and Wilson - *History of British India. Vol. VII*, P. 156.

5. *India Office Records* - op.cit. - Vol. 475, PP. 58.

6. *Selections from the Records of the Commissioner in Sind*, S. File 203, P. 520-25.

7. Ibid.

8. Ibid.

9. Kaye - I. W. *History of the War in Afghanistan*. Vol. I, P. 145.

10. Ibid.

11. Ibid.

12. Ibid.

13. Mill and Wilson - op.cit. - Vol. III, P. 145.

14. Ibid.

15. Kaye - op.cit. Vol. I, P. 3.

16. Ibid. P. 4.

17. Ibid.

18. Ibid.

19. Minto - Countess of - *Lord Minto in India*, P. 178.

20. *Journal of Sind Historical Society Vol. II*, Pt. 3, P. 8.

21. Aitchison, *Treaties, Enactments and Sands,* 4th Edition Vol. VII, P. 53.

22. Ibid.

23. Minto - op.cit. P. 178.

24. Pottinger _ Col. Henry, *Travels in Balochistan and Sindh,* P. 335.

25. Mill and Wilson - op.cit. - Vol. VII, P. 156.

26. Ibid.

27. *Journal of Sind Historical Society Vol. II*, Pt. 3, P. 10.

28. Pottinger - op.cit. - P. 344.

29. Ibid.

30. Ibid.

31. Ibid.

32. Ibid.

33. Ibid.

34. Aitchison - op.cit. - Vol. VII, PP. 351-52.

35. کیونکہ جیسا کہ کئے (Kaye) نے کہا ہے، سیٹن کے دربار سندھ کے دورہ کے وقت

ایک فارسی سفیر جو سندھ کے سردار کے ساتھ معاہدہ کرنے میں بااختیار تھا' موجود تھا۔ (Kaye - op.cit. - Vol. I, P. 53) جو سلطنت کابل کے ساتھ فارس کی یا بجذاری تعلقات کا مخالف تھا۔ اس سے بچنے کے لئے سیٹن نے معاہدہ کر لیا جس پر امیر برطانوی امداد کے حصول کی نیت سے راضی تھا تاکہ افغان حکمران کو دفع کیا جا سکے مگر جس پر انگریز افغان حکومت سے دوستی کے قائم ہو جانے کی وجہ سے راضی نہ تھے۔ اس پر انہوں نے ہنکی اسمتھ کا وفد 1809ء میں بھیج کر سیٹن کے معاہدے کی تنسیخ کرنا چاہی۔

36. Mill and Wilson - op.cit. Vol. VIII, P. 316.

37. Eastwick - *Speeches on the Sindh Question*. P. 74.

38. *India Office Records* - op.cit. - Vol. 476, PP. 143-170.

39. Mill and Wilson - op.cit. - Vol. VIII, P. 316.

40. Ibid.

41. Ibid.

یورپ میں قرون وسطیٰ کی سائنس اور ٹیکنیک
ایک تاریخی جائزہ

جے- ڈی- برنال / رشید ملک

مغربی یورپ کی تاریک صدیاں

جس زمانے میں مشرقی سلطنتوں اور اسلام میں شاندار ترقی ہو رہی تھی' سقوط روم کی افراتفری کے بعد بربری حملوں کی وجہ سے یورپ کا بیشتر حصہ زبردست انتشار کا شکار تھا- پانچویں اور نویں صدیوں کے درمیانی عرصے میں شہر ہر جگہ روبہ زوال تھے- برطانیہ کے شہروں کی بنیادیں غیر ملکیوں نے رکھی تھیں- وہ بالکل مٹ چکے تھے- اٹلی کے شہر ایک ہزار سال پرانے تھے- وہ باقی تو بچے لیکن ان کے نصف سے زیادہ حصے برباد ہو چکے تھے یا لوگ انہیں چھوڑ کر جا چکے تھے- مغرب میں سلاو اور گوتھ قبائل کے پہلے بربری حکمرانوں نے مشرق میں شہنشاہی پرچھائیں کو برقرار رکھا مگر اس میں بڑے وسیع پیمانے پر سامان تعیش اور غلاموں کی تجارت شامل تھی- کلاسیکی ثقافت بتدریج ختم ہو چکی تھی اور نشانی کے طور پر اپنے پیچھے بیتھیئس (Boethius) کا آخری کارنامہ چھوڑ گئی تھی- نئے مسیحی کلچر نے صحیفوں اور لاطینی اور یونانی ادب کے بچے کھچے اجزاء کو محفوظ رکھا- یہ کلچر کیو Kiev اور آئیونا Iona جیسے دور افتادہ مراکز سے پھیلا- صرف قسطنطنیہ میں ایک ایسی مسیحی سلطنت تھی جو مستحکم تھی- اس نے کلاسیکی وراثت کو محفوظ رکھا مگر وہ بھی رومن ہونے سے زیادہ یونانی تھی-

نارمن' مگیار اور عربوں کے خوفناک حملوں کے سامنے مغربی مملکتیں شارلمان کے تحت متحد ہونے کے باوجود مگیار' نارمن اور عربوں کے تہرے حملوں کے خلاف

ریاست کی تنظیم کو رومن ماڈل پر قائم تو نہ رکھ سکیں تاہم وہ مغلوب بھی نہ ہوئیں اور چند برسوں کے بعد طاقتور مگر بکھری بکھری صورت میں ظاہر ہونے لگیں۔ ان کی کامیاب مزاحمت مقامی دفاع اور مقامی خود انحصاری یعنی جاگیردارانہ نظام کی مرہون منت تھی۔ مستحکم ہو جانے کے بعد 1000ء میں ان کی بحالی کی رفتار تیز ہو گئی۔ جنگلات اور سخت زمین جو کبھی مغربی ترقی کو روکنے کے عوامل تھے' وقت آنے پر وہی ان کی ترقی کو تیز تر کرنے کا باعث بن گئے۔ دسویں صدی کے بعد یورپ کی معاشی ترقی کے آثار ظاہر ہونے لگے کیونکہ جنگل کاٹنے اور سخت زمین میں ہل چلانے کی تیکنیکی مشکلات پر قابو پانے کے بعد ان کا انحصار مغربی یورپ کی سازگار آب و ہوا مناسب زمین اور بارانی زراعت پر تھا۔ اس کے برعکس اسلامی مشرق کا بیشتر علاقہ غیر مرطوب تھا اور اس میں خشکی اور کٹاؤ کے امکانات زیادہ تھے۔ یوں حکومت کے اداروں میں جو آب پاشی نظام کو قائم رکھنے اور ناقص زراعت کو روکنے کے واحد ذمہ دار تھے' انحطاط آنے کے ساتھ نتائج تباہ کن ثابت ہوئے۔

مغربی یورپ میں اس قسم کے وسیع ادارے موجود نہیں تھے۔ یہاں قومی کی بجائے صرف مقامی سطح پر ترقی کی کوشش کی ضرورت تھی۔ اس کی معیشت ایک انتہائی غیر منظم حالت سے شروع ہو کر اپنے آپ کو گاؤں گاؤں دوبارہ تعمیر کر سکتی تھی۔ چنانچہ آہستہ آہستہ وافر' زرخیز اور اچھی طرح کاشت کی گئی زمین کی ٹھوس بنیادوں پر کسی مزاحمت کے بغیر ایک نئی تہذیب ابھرنے لگی جسے اپنی پیشرو تہذیبوں سے سبقت لے جانا تھا۔ تاہم صرف مغربی اور شمالی یورپ کے حصے ہی ان فوائد سے دیر تک استفادہ کرنے کے اہل تھے۔ وہ اپنی دوری اور جنگلات کی وجہ سے ایشیائی چرواہوں کے آخری حملوں سے محفوظ تھے۔ تیرہویں صدی میں تاتاری ایک انتہائی مہذب ریاست کیو پر غالب آ گئے۔ بازنطینی سلطنت شارلیمان کی فرانسیسی ہولی رومن سلطنت سے بہت مماثل تھی۔ یہ بالکل ختم تو نہ ہوئی مگر شمالی جنگلوں میں اپنی ہی شاخوں سے اسے اپنی تعمیر نو کرنی پڑی۔ نتیجہ یہ تھا کہ مغربی یورپ کی نسبت چند صدیوں بعد عظیم ماسکوی روسی Moscovy ریاست متحرک ہو گئی۔ چودھویں اور پندرھویں صدیوں میں

جب جنوبی سلاو مملکتیں اور بالاخر باز نطینی سلطنت بھی ترکوں نے روند ڈالی تو جنوب مشرقی یورپ کو بھی اسی بدقسمتی سے دو چار ہونا پڑا۔

اس طرح قرون وسطیٰ کی مسیحی سلطنت بڑی محدود تھی۔ اس کی پیٹھ کی ہڈی اٹلی سے شروع ہو کر مشرقی فرانس سے ہوتی ہوئی انگلستان تک پہنچتی تھی۔ اس کے مشرق جانب راین لینڈ اور نشیبی ممالک تھے اور مغرب میں گیسکنی Gascony اور کیٹالونیا Catalonia تھے۔ اس علاقے میں یہ مخصوص ترقی اور بھی محدود تھی اور صرف فلینڈرز Flanders' نارمنڈی Normandy' شیمپئن Chamopagne کے خوب سیراب شدہ زرعی میدانوں اور انگلستان کے جنوبی اضلاع پر مرکوز تھی۔ یہ اہل فرانس کی سرزمین تھی بلکہ عین ال دی فرانس Il de France تھی جس کا مرکز پیرس تھا جہاں ازمنہ وسطیٰ کی ذہنی بالیدگی شروع ہوئی' اور تعمیرات اور مختلف اقتصادی صورتیں پہلی دفعہ پھلی پھولیں۔ دوسرے عظیم مراکز اٹلی' خصوصاً لمبارڈی Lombardy اور ٹسکنی Tuscony کلاسیکی دنیا کے اثرات سے اتنے معمور ہونے کی بنا پر کوئی خاص امتیازی نتائج پیدا نہ کر سکے۔ ان کی باری ازمنہ وسطیٰ کے اواخر اور نشاۃ الثانیہ کے بعد آئی۔

جاگیرداری نظام

کلاسیکی دور کی معیشت غلاموں پر مبنی تھی۔ اس کے بعد آنے والی معیشت کی بنیاد سرمایہ داری تھی۔ ان دونوں کے درمیان واقع ہونے والا معاشی نظام جاگیرداری تھا۔ یہ کلاسیکی معیشت کے برعکس تھا اور پانچویں سے سترہویں صدی پر محیط رہا۔ یہ جاگیرداری نظام اپنی سیاسی اور مذہبی وراثتی تنظیموں اور ان سے متماثل علوم و فنون کے ساتھ صرف یورپ ہی میں پوری طرح ترقی یافتہ نظر آتا ہے۔

جاگیرداری نظام کی اقتصادی بنیاد زمین تھی۔ اس کا امتیازی نشان بکھری ہوئی دستکاری اور مقامی زرعی پیداوار تھے جس کا زیادہ تر حصہ مقامی طور پر ہی استعمال ہو جاتا تھا۔ اس نظام میں اقتصادی اکائی گاؤں تھا جس میں بیسیوں مرد اور عورتیں کام کرتے

تھے۔ یہ لوگ اکثر رشتے دار ہوتے تھے اور مشترکہ طور پر کام اور زمین آپس میں بانٹ لیتے تھے۔ جذباتی اور اکثر جدی طور پر پرانی قبائلی گروہ بندیوں سے وہ لوگ کچھ زیادہ دور نہیں تھے۔ ایک قطعہ زمین کو فصلوں' چراگاہوں اور جنگلات میں بانٹا جاتا تھا۔ پھر ان پر خصوصاً شمالی علاقوں میں سادہ طریقے سے باری باری کاشت کی جاتی تھی۔ کسانوں پر وراثتی جاگیرداری نظام مسلط تھا۔ جاگیرداروں میں دنیادار اور اہل کلیسا شامل تھے۔ ان کے اوپر اور بالاتر بادشاہ اور بشپ تھے۔ یہ شہنشاہ اور پوپ کی برائے نام ماتحتی میں ہوتے تھے۔ ایک جاگیردار کے قبضے میں ایک یا ایک سے زیادہ گاؤں ہوتے تھے یا اس کی زمینیں کئی کئی دیہات میں ہوتی تھیں۔ ان زمینوں پر کام کر کے ان کے غلامی اپنی اور اپنے جاگیرداروں کی پرورش کرنے پر مجبور تھے۔ خدمت کا یہ انداز یعنی ایسی خدمت جو طاقت کے بل پر لی جائے یا ایسی رواجی خدمت جس کے پیچھے طاقت ہو' بے دخلی کے خطرے سے محفوظ اپنی زمینوں کو کاشت کرنے کے لئے کسانوں پر خدمت کے اس فرض کا نفاذ ہی اسے کلاسیکی زمانے کی ایک ہاتھ سے دوسرے کو منتقل ہونے والی غلامی سے الگ کرتا ہے۔

نظریاتی طور پر یہ ذمہ داریاں یک طرفہ نہیں تھیں۔ اس خدمت کے عوض جاگیردار کے ذمے کسانوں کی حفاظت تھی۔ اس حفاظت کو داداگیری کے خلاف حفاظت سمجھنا چاہئے کیونکہ ان کو بالعموم دوسرے جاگیرداروں کے حملے کا خطرہ ہوتا تھا۔ جاگیردار کی ساری ذمہ داری ضرورت پڑنے پر اپنے سردار کے لئے لڑنا تھا گو اپنی مرضی سے کبھی کبھی وہ اپنے اس سردار سے بھی بھڑ جاتا تھا۔ تاہم باقی وقت وہ عیش سے گزارتا تھا اور اکثر شکار کھیلتا رہتا تھا۔ کلیسائی سردار کا واحد فرض عبادت گزاری تھا لیکن اس کے اخراجات اپنے دنیا دار بھائی سے کسی طرح کم نہیں تھے۔ ذرائع مواصلات کی کمی کی وجہ سے بڑے جاگیر دار جن میں کلیسائی اور دنیا دار دونوں طرح کے جاگیردار شامل تھے' اپنی اپنی منتشر جاگیروں پر گھوم پھر کر کھاتے پیتے تھے۔ یہاں تک کہ بادشاہ بھی ایک جگہ دیر تک نہیں رہ سکتا تھا اور اسے بھی اپنے دربار کے ہمراہ سرکس کی طرح گھومنا پھرنا پڑتا تھا۔ جاگیرداری نظام میں دیہاتی معیشت پر دنیا دار اور کلیسائی سرداروں کی حیثیت

کسی طرح بھی طفیلیوں سے زیادہ نہ تھی لیکن یہ طفیلیت بڑی کامل اور ذہانت پر مبنی تھی۔ دنیادار اور کلیسائی جاگیرداروں کے کارندے غلاموں سے پوری پوری خدمت اور واجبات وصول کرنا خوب جانتے تھے۔

وسیع تجارت یا تنظیم کے بغیر ایک ایسا نظام جو آبادی کے دس فی صد طفیلی طبقے اور ان کے غیر پیداواری ملازموں کی کفالت کر سکتا تھا' اس حقیقت کا مظہر ہے کہ کسی جاگیر میں واقع دیہات اپنی ابتدائی شکل میں نہیں تھا بلکہ خاص ترقی کر چکا تھا۔ اگرچہ سماجی تنظیم کے اعتبار سے یہ حقیقت کلاسیکی نظام سے قبل کے دیہات کی طرف واپسی کا اشارہ کرتی ہے لیکن یہ واپسی بلند تر سطح پر تھی جس میں لوہے کا وسیع تر استعمال' بہتر ہل اور ساز و سامان' بہتر کھڈیاں اور چکی کی طرح کی محنت بچانے والی ترکیبیں موجود تھیں۔ کلاسیکی دور کی ٹیکنیکی ترقی صرف شہروں میں مرکوز تھی جہاں غلاموں کی نوآبادکاری کا فائدہ صرف تاجروں اور زمینداروں پر مشتمل دولت شاہی طبقے کو پہنچتا تھا لیکن اب بڑے وسیع پیمانے پر یہ فائدہ دیہاتوں کو بھی پہنچنے لگا اور ہر جگہ فاضل پیداوار حاصل ہونے لگی۔ چنانچہ ٹیکنیکی اور سماجی اعتبار سے مزید ترقی کے لئے کلاسیکی دولت شاہی کے مقابلے میں جاگیرداری نظام کہیں زیادہ مضبوط بنیاد فراہم کر سکتا تھا۔

اسی زمانے میں مقامی سطح پر یہ نظام بہت سی ذیلی تقسیموں میں بٹا ہوا تھا۔ اس بنا پر اس میں اپنے ہی زور پر تیزی سے ترقی کرنے کی کمی تھی۔ جو کچھ یہ نظام کر سکتا تھا اور اس نے کیا بھی وہ صرف یہ تھا کہ گیارہویں سے اٹھارویں صدی کے درمیان یہ یورپ کے بنجر اور غیر آباد زمینوں پر پھیل گیا۔ اپنی ہیئت کو مجروح کئے بغیر زمین کی کاشت میں توسیع جاگیردارانہ نظام کی ترقی کی واحد راہ تھی---- اہل کلیسا اور دنیا دار جاگیرداروں نے اپنی طاقت میں اضافے کی غرض سے کاشت کو مزید آگے بڑھایا۔ اس کام میں زرعی غلاموں نے بھی مدد کی کیونکہ نئی زمینوں پر کام کرنے کی صورت میں وہ بہتر سودے بازی کر سکتے تھے۔ تیرہویں صدی کے اختتام تک کاشت کاری کے پھیلاؤ میں کہیں زیادہ اضافہ ہوا۔ مگر اس سے ایک شدید اقتصادی بحران بھی پیدا ہوا جس سے جاگیردار نظام کبھی بھی صحیح طور پر باہر نہ نکل سکا۔

اسی زمانے میں تجارت اور شہری صنعت کاری پر مبنی جاگیرداری نظام میں کئی دوسری صورتیں بھی پیدا ہو رہی تھیں جنہوں نے جاگیرداری نظام کی مقامی خود کفالتی کو توڑ پھوڑا اور بالاخر اس نظام کی تباہی کا باعث بنیں۔ لیکن اس تباہی سے پیشتر ان صورتوں کا اس نظام میں جذب ہونا ضروری تھا جیسے انگلستان اور فلینڈرز میں دو سو سال اور باقی ماندہ یورپ میں اس سے بھی زیادہ دیر تک قائم رہنا تھا۔ جاگیرداری نظام بھی کلاسیکی معیشت کے انہدام سے پیدا ہونے والی بدنظمی اور بربری حملوں اور ان کے نتیجے میں پیدا ہونے والی افراتفری کی پیداوار تھا۔ حالات کے ایک دفعہ پرسکون ہو جانے اور جنگوں میں کمی کے بعد ایسی تنظیموں کو قائم کرنے کے رجحانات دوبارہ حرکت میں آ گئے جن کا زمین پر بلا واسطہ انحصار اتنا زیادہ نہ تھا۔

قرون وسطیٰ کے یورپی شہر

اٹلی کے جنوب میں بحرہ روم کے علاقے اور جنوب مشرقی فرانس اور کیٹالونیا سے شروع ہو کر جہاں تاریک صدیوں میں کم سے کم نقصان ہوا تھا' اور اس کے بعد جلد ہی راین لینڈ' نشیبی ممالک اور لمبارڈی جیسے سب سے زیادہ پیداوار والے علاقوں میں شہر ابھرنے لگے اور گیارہویں صدی مین ان علاقوں میں شہر اچھی طرح آباد ہو چکے تھے۔ بارہویں صدی میں شمالی فرانس' انگلستان اور راین کے مشرق میں جرمنی میں بھی شہر بسنے لگے تھے۔ جیسے جیسے شہر ترقی کرتے گئے وہ جاگیرداری اور کلیسائی پابندیوں سے آزاد ہونے کی کوششیں کرنے لگے۔ جرمنی اور اٹلی میں جہاں مرکزی حکومتیں بہت کمزور تھیں' ان شہروں نے خود مختار شہری ریاستوں کی صورت اختیار کر لی۔ فرانس اور انگلستان میں تو یہ شہر جاگیرداروں کی بجائے بادشاہ کے تحت آتے تھے۔ فیصلوں کے اندر شہر اپنے ہنرمندوں کی گلڈز Gulds کی بنی ہوئی مصنوعات کا جاگیرداروں کی فاضل پیداوار کے ساتھ تبادلہ کرتے تھے اور اسی پر ان کی گزر اوقات ہوتی تھی۔ پہلے پہلے تو کل آبادی سے شہری آبادی کا تناسب برائے نام تھا یہاں تک کہ اٹلی اور فلینڈرز میں جہاں شہری آبادی کی کثرت تھی' یہ تناسب پانچ فی صد سے زیادہ نہ تھا۔ تاہم ان شہروں

کا قائم ہونا بہت اہمیت کا حامل تھا کیونکہ انہیں سے بالاخر وہ بورژوا طبقہ پیدا ہوا جس نے سرمایہ داری نظام کی بنیاد رکھی۔ شہر بسانے یا ان میں بسنے کی یہ تحریک افادیت پسند سائنس پر مرکوز تھی اور یہ قدما کی سائنس سے سراسر مختلف تھی۔

ازمنہ وسطیٰ کے دوران شہروں نے کسی قسم کا کوئی انقلابی کردار ادا نہیں کیا۔ ایک دفعہ جب انہوں نے اپنی شہری آزادیاں حاصل کر لیں تو وہ باآسانی جاگیردارانہ معیشت میں فٹ ہو گئے۔ لیکن اس معیشت میں کسی قسم کا استحکام نہ تھا۔ جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے پہلے مرحلے میں تو جاگیرداری نظام کے قیام اور اس کی توسیع پر زور تھا۔ تیرہویں صدی کے بعد یہ نظام نہ صرف اٹلی میں جہاں پہلے ہی یہ بہت غیر مستحکم تھا' اب شکست و ریخت کا شکار ہونے لگا بلکہ نشیبی ممالک یعنی انگلستان اور شمالی فرانس میں بھی (جو اس نظام کا مرکز تھے) یہ منہدم ہونا شروع ہو گیا تھا۔ لیکن مجموعی طور پر یہ عمل تدریجی تھا۔ خوراک اور کپڑے کی صنعت میں پیداوار کی افراط کے علاوہ اس کا سبب اس کی کسانوں کے طبقے سے بحیثیت مجموعی علیحدگی بھی تھی۔ ان میں سے کم از کم وہ جو امیر تھے' جاگیردارانہ خدمات سے آزاد ہو گئے۔ منڈی کے لئے صنعتی اشیاء کی پیداوار نے گزر اوقات والی معیشت کی جگہ لے لی۔ نتیجے کے طور پر تجارت اور شہروں کی اہمیت میں اضافہ ہوا۔ ان حالات نے ذرائع مواصلت اور صنعت میں ایسی تکنیکی تبدیلیوں کو مزید تقویت فراہم کی جو سرمایہ دارانہ نظام کے قیام کا سبب بنیں۔

قرون وسطیٰ کے آغاز سے ہی فنی اختراعات خصوصاً زمین کے بہتر اور اس پر مشینوں کے استعمال میں فروغ کے لئے یہ قوت متحرکہ موجود تھی۔ اس میدان میں قرون وسطیٰ کا کسان اور کاریگر کلاسیکل ٹیکنیک کی میراث اور اس میں عربوں کے کئے ہوئے اضافوں سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکتے تھے۔ جو کچھ کھویا گیا وہ محض تعیش کے فنون اور بڑی شہری تنظیمیں تھیں۔ حماموں اور آب ریزوں کے بغیر گزارہ ہو سکتا تھا مگر چکیوں اور لوہار خانوں کا باقی رہنا ضروری تھا۔ مقامی اور مشرق سے مستعار ایجادات سے زراعت اور کئی دیگر عملی فنون میں مزید ترقی ہوئی جس کی صورت یہ تھی کہ

انسانوں کی جگہ مشینیں استعمال ہونے لگیں۔ مویشیوں اور پانی کی توانائی انسانی طاقت کا نعم البدل بن گئی۔ یہ بالکل درست ہے کہ قرون وسطیٰ کا کاریگر وہ سب کچھ کر سکتا تھا جو کلاسیکی دور کا کاریگر کر سکتا تھا لیکن ان کے ہاں کوئی ایسا تحرک موجود نہیں تھا جو کم سے کم آدمیوں کی مدد سے زیادہ سے زیادہ کام کرنے کی مجبوری پیدا کرتی ہے۔

پورے قرون وسطیٰ میں ایک مجبوری کارکنوں کی دیرینہ کمی تھی۔ مسئلہ یہ نہیں تھا کہ کلاسیکی دور کی طرح اب غلاموں کی تعداد بڑھ نہیں سکتی تھی، جس نے کلاسیکی دور میں ٹیکنیکل ترقی میں مدد دی تھی بلکہ اب اس میں زراعت کی توسیع کی وہ مہم بھی شامل ہو گئی تھی جو جاگیرداری نظام کی پیدا کردہ تھی۔ جاگیرداروں کو زیادہ سے زیادہ زمین کی ضرورت تھی لیکن کسانوں کے بغیر زمین بیکار تھی کیونکہ کاشت کرنے کے لئے خصوصاً فصلوں کی کٹائی کے وقت کسان کبھی بھی کافی نہیں ہوتے تھے۔ یہ درست ہے کہ کسانوں کو زیادہ سے زیادہ محنت کرنے پر اور پیداوار کا زیادہ حصہ دینے پر مجبور کیا جا سکتا تھا لیکن اس کی بھی ایک حد تھی۔ اس حد کا اظہار کسانوں کی بغاوتوں کی صورتوں میں ہوا۔ چنانچہ پہلے منچلے جاگیرداروں اور اہل کلیسا اور بعد میں تاجروں نے امیر ہونے کے متبادل ذریعوں کی تلاش شروع کی جیسے کپڑے کے کارخانے، ملیں، کانیں اور بیرونی تجارت۔۔۔۔ ٹیکنیکل ترقی کی رفتار ست تھی۔ گلڈز والوں اور جاگیرداروں کی اپنی اپنی اغراض سے وابستگی ترقی کی رفتار کو ست تر کرتی رہی لیکن اسے بالکل روک نہ سکی۔ بعد میں اس کے نتائج نے جاگیرداری نظام اور اس نظام کے ذہنی اظہار یعنی قرون وسطیٰ کی دنیاوی تنظیم کی بنیادوں کو ہی نیست و نابود کرنا تھا۔

کلیسا۔۔۔۔ قرون وسطیٰ کے دوران

جاگیرداری نظام نے پورے قرون وسطیٰ کو اقتصادی بنیاد فراہم کی اور اس نظام کے ذہنی اور تنظیمی اظہار کو کلیسا نے قائم رکھا۔ یہ کلیسا کی تنظیم اور اس کی وحدت ہی تھی جس نے جاگیرداروں کے باغی رجحانات کا مقابلہ کیا اور پوری مسیحی دنیا میں عمل داری کو ایک مشترک اساس فراہم کر دی۔ اگرچہ مخصوص موضوعات پر شہنشاہ اور پوپ

اور بادشاہ اور بشپ کے درمیان اکثر تنازعہ بھی ہو جاتا تھا لیکن دونوں فریق معاشرے کو چلانے کے لئے ایک دوسرے کی ضرورت کو تسلیم کرتے تھے۔ کلیسا نے جاگیردارانہ نظام کی کبھی مخالفت نہیں کی کیونکہ وہ بھی اسی نظام کا لازمی حصہ تھا اور جیسا کہ تحریک اصلاح دین نے بعد میں ثابت کر دکھایا' ایک حصے کو بدلے بغیر دوسرے کا بدلنا ممکن نہ تھا۔

دسویں صدی سے پہلے کے تغیرات کے دور میں مغربی کلیسا محض ثقافتی بقاء کے لئے پریشان تھا۔ گوتھ Goth' وینڈل Vandal' فرانکس Franks' سیکسن Saxson اور لمبارڈ Lambards لوگوں کے لگاتار حملوں کے خلاف کلیسا واحد میدان تھا جہاں قدیم تہذیب کے اجزاء اکٹھے ہو کر ان کا مقابلہ کر سکتے تھے۔ جب یہ لوگ رومن سلطنت کی حدود میں داخل ہو گئے تو ان کو مسیحیت میں داخل کرنا لازمی تھا۔ بعد میں مذہب کی تبدیلی کی ان کوششوں کو دور تک نورس Norse اور گیار Magyar لوگوں میں بھی پھیلنا تھا۔ تمام صورتوں میں سلطنت کی عظمت کے وارث کی حیثیت سے کلیسا نے پہلے تو بربری سرداروں کی ناموری کی بیتاب خواہشوں اور پھر ان کے اہل خانہ کی سادہ لوحی اور ان کی حیرت سے محبت کو اپیل کر کے اپنا قانون نافذ کیا۔ چنانچہ اس عمل کے دوران لازمی طور پر کلیسا خود بھی بربریت کا شکار ہو گیا۔ اگرچہ یہ اپنی مرعوب کن ظاہرداری جیسے رسومات' لباس' تبرکات اور معجزات سے چمٹا رہا مگر اس نے اپنا بہت سارا فکری سرمایہ کھو دیا۔ جو کچھ بچ سکا وہ کلاسیکی سکالرشپ اور فلسفہ تھے اور ایسا آئر لینڈ اور نارتھمبریا Northumbria کے دور افتادہ مشنوں سے وابستہ بید Bede (735-613) اور ایریجنا Ergena (877-800) کی کوششوں سے ممکن ہو سکا۔

یورپ میں عمومی فکری بحالی کی پہلی تحریک چارلس دی گریٹ نے شروع کی۔ وہ خود ناخواندہ تھا لیکن اس نے نویں صدی میں محلاتی سکول قائم کئے مگر انہیں گمیار---- ناروے کے لوگوں اور عربوں کے حملوں سے بڑا نقصان پہنچا۔ دسویں صدی میں خانقاہی اصلاحات کے ساتھ ہی یہ ممکن ہوا کہ برگنڈی میں واقع کلونی Cluny کے مقام پر کلیسا نے بڑی سنجیدگی سے ایسی تنظیم کھڑی کرنی شروع کی جو مسیحی دنیا میں

بادشاہ سے لے کر ایک غلام کے عمل اور زندگی تک کو کنٹرول کر سکے۔ یہ ادارہ بذات خود جاگیردارانہ نظام کی توسیع بلکہ اس سے بھی دو ہاتھ آگے تھا کیونکہ نہ صرف اہل کلیسا پوپ' آرچ بشپ' اور دوسرے پادری جاگیردار ہی تھے بلکہ راہب اور کلیسا سے منسلک پادری خانقاہوں سے ملحق زمینوں پر کاشت کیا کرتے تھے۔ یوں کلیسا نے جاگیرداری کی توسیع کے لئے ہراول دستے کا کام کیا۔

پورے قرون وسطیٰ کے دوران یا کم از کم تیرہویں صدی کے آغاز تک اٹلی میں بھی علم اور خواندگی پر کلیساء پادرریوں اور راہبوں کی مکمل عملی اجارہ داری تھی۔ جیسے کہ لفظ کیلرک (Clerick) سے واضح ہوتا ہے جاگیردارانہ نظم و نسق اہل کلیسا کے ہاتھوں ہی سے گزرتا تھا۔ اس اجارہ داری نے ازمنہ وسطیٰ کی فکر کو ایک وحدت تو عطا کی لیکن ساتھ ہی اس کی وسعت عمل کو بھی بڑی سنجیدگی سے محدود کر دیا۔ یونانی اور نہ ہی اسلامی فکر کو ایک واحد تنظیم نے کبھی اس طرح محدود کیا تھا۔

دنیاوی معاملات میں قرون وسطیٰ کے کلیسا کا یہ مسلمہ رویہ رومن سلطنت کے زوال کے بعد آنے والے تاریک زمانے میں شروع ہوا تھا۔ اس کے مطابق یہ دنیاوی زندگی آخرت کی لافانی زندگی میں جنت یا جہنم میں جانے کی محض تیاری تھی۔ یہ رویہ انسانی زندگی میں ناقابل تردید اصلاح کی بنا پر رفتہ رفتہ کمزور ضرور ہوا لیکن نشاۃ الثانیہ کی آمد تک یہ بالکل ختم نہ ہو سکا۔ دنیاوی معاملات میں کلیسا نے بڑی زیرکی دکھائی اور جاگیرداری نظام کے استحکام میں تندہی مصروف رہا۔

درویشوں کی آمد

بارہویں صدی کے بعد دیہاتی معاشرت کے ساتھ اس کی لازمی وابستگی نے کلیسا کو شہروں میں رہنے والے تاجروں اور اہل حرفہ کے مفادات کی مخالفت پر آمادہ کر دیا۔ شہریوں نے اپنی بے اطمینانی کا اظہار مانی Manichean اور باطنی بدعتوں کی صورت میں کیا اور یہ دعویٰ کیا کہ انسان لالچی اور بد قماش اہل کلیسا کے لشکر کے وسیلے کے بغیر بھی انسان خدا تک پہنچ سکتا ہے۔ ایسی بدعتوں کو کچھ عرصے کے لئے تلوار کے زور پر

بھی روکا جا سکتا تھا جیسا کہ 1209 میں ایلبی جینسس (Albigeneses) کے خلاف عظیم مذہبی جنگ میں ہوا۔ لیکن تیرہویں صدی کے وسط میں ایک زیادہ تسلی بخش حل مل گیا۔ کلیسا نے لائسنس یافتہ فرانسسکن اور ڈومینکن مبلغوں اور راہبوں کو بطور ہتھیار استعمال کیا۔ یہ راہب بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ کسی حد تک ان کے مطابق اور کسی حد تک ان کے خلاف ردعمل کے طور پر وجود میں آئے تھے۔

دنیا داری اور ضرورت سے زیادہ دولت کے خلاف غریب شہریوں کی بغاوت سینٹ فرانسس آف اسیسی Assisi (1226-1862) کی زندگی اور تعلیمات میں منعکس ہوتی ہے۔ اس کا پیغام خطرناک حد تک مقبول ہوا۔ اسے بدعت اور خانہ جنگی کی صورت اختیار کرنے سے روکنے کے لئے کلیسا کو اپنی تمام سیاسی توانائیوں کی ضرورت تھی۔ آج بھی فرانس میں "کارکنوں" سے معاملہ کرتے وقت ایسی ہی مشکلات پیش آتی ہیں۔ فرانسسکن "روحانی" مزاحمت 1312 میں ختم ہو گئی مگر اس کے ان نظریات پر اووکم Occam (وفات 1349 تقریباً) اور ویکلف Wycliffe (1384-1334) کے ذریعے زیر عمل ہوتا رہا اور ان نظریات نے تحریک اصلاح دین کے لئے راہ ہموار کر دی۔

سینٹ ڈومینک کے درویش مبلغ شروع ہی سے ہی دانستہ طور پر رجعت پسند تھے۔ بظاہر ان کا مقصد ترغیب کے ذریعے بدعتوں کو روکنا تھا۔ شہریوں کی ذہانت میں اضافہ ہو رہا تھا اور شہری لوگ علم بھی حاصل کرنے لگے تھے۔ چنانچہ ان لوگوں کے خلاف قدامت پسند علم کا پورا زور لگانا ضروری تھا۔ اس کا نتیجہ اول سینٹ البرٹ St. Albert (1280-1193) اور سینٹ ٹامس ایکوینس Thomas Aquines (1374-1327) کی فلسفیانہ کاوشیں اور دوم ارسطو کے لئے ان کی ہمدردیاں تھیں کیونکہ ارسطو اس فلسفیانہ تنظیم کا سب سے بڑا محافظ تھا۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ صلیبی جنگوں اور کلیسائی احتسابی عدالتوں کی ظالمانہ کوششوں کے معاملے میں یہ ترغیبات کس حد تک موثر تھیں لیکن انہوں نے بدعتو کو تقریباً تین سو برسوں تک دبائے ضرور رکھا۔

شہروں کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ مضافاتی اشراف کے مقابلے میں بادشاہ بھی اپنے آپ کو زیادہ تر ان شہروں سے وابستہ کرتے رہے۔ اس سے شہروں کی طاقت میں اضافہ

ہوا۔ چنانچہ راہبوں کی کوششوں کے باوجود قرون وسطیٰ کی آخری دو صدیوں میں کلیسا میں ایک واضح انحطاط نظر آتا ہے۔ پاپایت کو جبرا" ایوینان منتقل ہونا پڑا اور 1378 سے 1418 تک کلیسا دو یا تین پاپاؤں میں منقسم رہا۔ اس اختلاف کو رفع کرنے کے لئے جنرل کونسلوں کو نئے اختیارات دیئے گئے۔ یہ کونسلیں بھی تنظیم کو برقرار رکھنے میں ناکام رہیں اور اگرچہ انہوں نے ھس Huss کو 1415 میں جلا دیا لیکن اس کے پیروکاروں نے ان کونسلوں کا مقابلہ کیا اور 1536 تک بوھیمیا میں اپنی آزادی برقرار رکھی۔ گو ایک تنظیم کی صورت میں کلیسا صرف کمزور ہوا لیکن فکر اور ذہنوں پر وہ اس حد تک غالب رہا کہ آنے والی چند صدیوں کے دوران سیاست اور سائنس کے تمام تنازعات کا اظہار مذہبی اصطلاحات ہی میں ہوا۔

متکلمین اور دانش گاہیں

دسویں صدی میں شروع ہونے والی مغرب کی مسیحی دنیا کی احیاء کو عقلیت پر مبنی ایک ایسی بنیاد کی ضرورت تھی جو کلاسیکی لور کی فرومایہ بازیافت سے بہت وسیع تر ہو خواہ اس کی ترسیل اور بخنا اور بید جیسے قابل مفکروں نے ہی کیوں نہ کی ہو۔ اہل کلیسا کو لکھنے اور سوچنے کی تربیت کی ضرورت تھی اور کلیسا کو اپنے روحانی اور دنیاوی دعویٰ کے اثبات اور ان کے دفاع کی ضرورت تھی۔ یہ ضرورت پہلے تو ریمز Reims اور شارت Chartacs میں سکول قائم کر کے پوری کی گئی۔ بارہویں صدی تک یہ سکول ترقی کر کے دانش گاہیں بن گئے۔ ان کے مقررہ نصابوں میں ساتوں لبرل آرٹس بشمول فلسفہ اور الہیات پڑھائے جاتے تھے۔ ان دانش گاہوں میں اولیت پیرس یونیورسٹی کو حاصل تھی اور یہ مشہور بھی بہت تھی۔ اس کی بنیاد اگرچہ 1160 میں تو نہیں رکھی گئی تھی مگر اس وقت اسے تسلیم ضرور کر لیا گیا تھا۔ یونیورسٹی---- یعنی سٹیڈیم جنرل---- کا تصور نیا نہیں تھا جہاں تمام مضامین کی تعلیم دی جاتی ہو۔ قدیم زمانے میں ایتھنز میں سکول تھے اور سکندریہ میں میوزیم تھا---- مسلمانوں کے ہاں مسجدوں میں مکتب و مدرسے تھے جو صدیوں چلتے رہے۔ یہاں فلسفہ اور دین کی تعلیم دی جاتی تھی۔

گیارہویں صدی سے پہلے ہی سیلرنو میں ایک طبی سکول کام کر رہا تھا۔ اگرچہ قرون وسطیٰ کی دانش گاہوں کو ان سے بہت کچھ مستعار لینا پڑا لیکن یہ اپنی تعلیمات میں زیادہ عمومی اور زیادہ منظم تھیں اور بہت جلد انہوں نے مسیحی دنیا میں علمی خزینوں کے طور پر اپنا مخصوص مقام پیدا کر لیا۔ پیرس کے بعد سب سے پہلے بولونا Bologna یونیورسٹی قائم ہوئی۔ آکسفورڈ جو پیرس ہی کی شاخ تھی 1167 میں قائم ہوئی۔ کیمبرج کی بنیاد 1209 میں پڑی۔ ان کے بعد 1223 میں پاڈووا' 1224 میں نیپلز' 1227 میں سلامانکا' 1347 میں پراگ' 1364 میں کراکو' 1367 میں وی آنا اور 1410 میں سینٹ اینڈریوز یونیورسٹیاں قائم ہوئیں۔

شروع سے ہی اور زمانہ حال تک یہ دانش گاہیں اہل کلیسا کی ہی تربیت گاہیں تھیں لیکن اس زمانے میں یہ معاملہ اتنا اہم نہیں تھا کیونکہ پڑھنے لکھنے سے متعلق پیشوں کی اجارہ داری اہل کلیسا ہی کی تھی اور تمام نظم و نسق کی ذمہ داری بھی انہی کی تھی۔ ضروری امر صرف یہ تھا کہ یہ لوگ تعلیم یافتہ ہوں اور انہیں کلاسیکی دنیا کے خیالات سے بھی آگاہی ہو۔ کتابوں کی شدید کمی تھی اس لئے تعلیم لیکچروں اور مناظروں کے ذریعے دی جاتی تھی۔ طبی شعبے کے جاری ہونے تک صورت حال یہی رہی۔ نصاب کا تعین سات لبرل آرٹس کے پیش نظر کیا جاتا تھا جو کلاسیکی تعلیم کی انتہائی مختصر تلخیص تھی۔ پہلے تین کم اہم مضامین تھے یعنی گرائمر' فن خطابت اور منطق جن کا مقصد طالب علم کو معمول کے مطابق لاطینی میں بولنا اور لکھنا سکھانا تھا۔ ان کے بعد علوم اربعہ آتے تھے یعنی ریاضی' جیومیٹری' ایسٹرونومی اور موسیقی۔ ان سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد طالب علم فلسفے اور الہیات کی طرف رجوع کر سکتا تھا۔ اہم بات یہ ہے کہ بنیادی تعلیم نہ صرف سیکولر تھی بلکہ سائنسی بھی تھی۔ اس معاملے میں یورپ نے اسلامی ماڈل کو پیش نظر رکھا۔ طب اور قانون کے شعبے دوسرے تھے۔ لیکن نصاب میں ادب اور تاریخ کی کوئی گنجائش نہیں تھی۔ اسی کوتاہی کی بنا پر نشاۃ الثانیہ کے دوران متکلمانہ نظام کے خلاف رد عمل انسان دوستی کی صورت میں پیدا ہوا۔ عملاً پڑھائی جانے والی سائنس بہت تھوڑی تھی۔ ریاضی محض اعداد کی گنتی تک محدود تھی۔

جیومیٹری میں اقلیدس کی پہلی تین کتابیں تھیں۔ ایسٹرونومی کیلنڈر اور ایسٹر کی تاریخ طے کرنے سے آگے نہیں بڑھی۔ فزکس اور موسیقی بہت بعد میں آتے تھے اور یہ مضامین ناقابل عمل ہی رہے۔ نیچر یعنی فطرت کی دنیا اور عملی فنون سے نہ کوئی سابقہ تھا اور نہ ان کے مطالعہ کی ایسی کوئی خواہش تھی۔ تاہم علم سے محبت اور مناظروں میں دلچسپی ضرور پیدا کی جاتی تھی۔ پاڈووا جیسی چند ایک دانش گاہوں کو چھوڑ کر ازمنہ وسطی کے آخر میں یہ یونیورسٹیاں متد اول علوم کی محافظ بن گئیں اور کسی بھی ثقافتی پیش قدمی کے لئے سد راہ ثابت ہوئیں۔ لیکن اپنے ابتدائی دنوں میں یہ یورپ کی ذہنی زندگی کا مرکز تھیں۔

عربی اور یونانی علوم کے اثرات

اس محدود مگر پرجوش ذہنی سرگرمیوں کی دنیا میں عرب سکالرشپ اثر انداز ہوئی اور مغرب کے محفوظ شدہ کلاسیکی علم کے مقابلے میں اپنے ساتھ علوم کی ایک وافر اور زرخیز مقدار لائی۔ کام تو گیارہویں صدی میں چند کتابوں سے شروع ہوا لیکن بارہویں صدی میں جب عربی اور یونانی کلاسیکی کتابوں سے تراجم ہونے لگے تو اس نے ایک ریلے کی صورت اختیار کر لی۔ بیشتر تراجم عربی سے تھے اور کچھ بلا واسطہ یونانی سے بھی ہوئے۔ اکثر تراجم سپین میں ہوئے۔ کچھ سسلی میں بھی ہوئے۔ کلچر کی توسیع پر صلیبی جنگوں کا اثر برائے نام تھا۔ قطع نظر اس ترسیل کے جو ہندوستان اور عرب کے درمیان ہوئی اب ثقافتی ترسیل کی نوعیت پہلے زمانے کے مقابلے میں بالکل مختلف تھی۔ عملی طور پر ایک ساقط روایت کو ایک تازہ و توانا کلچر کے سپرد کرنے کی بجائے اب ایک ایسے کلچر کے ثمرات کئے جا رہے تھے جو ابھی اپنے عروج کو نہیں پہنچا تھا۔ پہلی نظر میں خیالات کی ایسی ترسیل میں بڑی مشکلات دکھائی دیتی تھیں کیونکہ یہ علوم ایک بالکل مختلف زبان میں بیان کئے گئے تھے اور ان کی ترسیل ایسے لوگوں کی طرف سے ہو رہی تھی جن کے عقاید نہ صرف اجنبی تھے بلکہ ان کا رویہ بھی معاندانہ تھا۔ لاطینی ثقافت میں عربوں کے کلچر کی پہلے سے موجود زیریں سطحوں پر مماثلتوں کے سامنے یہ رکاوٹیں

محض سطحی ثابت ہوئیں۔ حقیقت یہ تھی کہ اب مغرب زیادہ وافر مقدار میں اور ہیلینی کلچر کے قریب ترین منبعوں سے وہ کلچر حاصل کر رہا تھا جو پہلے سے ہی اس کے اپنے کلچر کی بنیاد تھا۔ ان دونوں کی زیریں سطحوں پر افلاطونی اور نوفلاطونی خیالات تھے۔ الفاظ ضرور غیر مانوس تھے لیکن معانی اجنبی نہیں تھے۔

بات صرف یہیں ختم نہیں ہوتی۔ دین اسلام کو بھی وہی فکری مسائل درپیش تھے جنھوں نے عیسائیوں کو بھی پریشان کر رکھا تھا: یعنی کائنات کی تخلیق' عقیدے اور تعقل میں مفاہمت' لغوی وجدان یا قرآن کا حادث یا قدیم ہونا' صوفیانہ تجربے کی معروضیت وغیرہ۔ ڈنز سکاٹس اور ٹامس اکوینس نے انہی متنازعہ امور پر ابھی غور و خوض کرنا تھا جو قبل ازیں الغزالی اور ابن رشد کے درمیان زیر بحث آ چکے تھے۔ نویں اور چودہویں صدیوں کے زمانے کو سائنس کی نسبت سے فلسفے اور دین کے درمیان مفاہمت کو صرف ایک اکیلی عرب لاطینی کوشش قرار دینا منطق کے عین مطابق ہے۔ لیکن ایسا کرنے سے ہمیں ان جغرافیائی اور اقتصادی اختلافات کو نظر انداز کرنا پڑے گا جنہیں اس کوشش کے نتائج میں فیصلہ کن انحرافات کو جنم دینا تھا کیونکہ جہاں اسلامی ممالک میں ایک مصالحت طے پا چکی تھی جس نے سائنس کی پیش قدمی کو روک دیا تھا وہاں مسیحیت میں یہ بحث جاری رہی حتیٰ کہ اقتصادی تبدیلیوں کے تحت دنیا کے متعلق تمام یونانی تصورات تباہ ہو گئے اور ان کی جگہ نئے تصورات نے لے لی۔

عقیدہ اور عقلیت

گیارہویں صدی میں عربوں کے اثرات ظاہر ہونے سے پیشتر ہی سکولوں کے مباحث عقیدے کو عقلیت کی بنیاد فراہم کرنے کے مرکزی مسئلے پر مرکوز تھے۔ مختصر الفاظ میں وہ صحیفوں اور مذہبی پیشواؤں کی یونانی منطق سے مفاہمت کرانے کی کوشش کر رہے تھے۔ پہلے تو یہ کام بڑا آسان نظر آیا: سینٹ اینسلم St. Anselm (1109-1033) نے تکمیلیت کے تصور سے خدا کی موجودگی ثابت کر دکھائی لیکن عقلیت پر مبنی مذہب تفصیلات پیش کرنا زیادہ مشکل تھا۔ ایبلارڈ

(1143-1079) نے اپنی کتاب سکاٹانوں میں ہر اہم نکتے پر مخالف رائے کا اظہار کرنے والے مسیحی مذہبی پیشواؤں کے قابل احترام مقالے پیش کر دیئے۔ چنانچہ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ بارہویں صدی میں ارسطو کی اہم کتابوں کی بازیافت ان مسائل کے حل میں کافی راہنمائی کرے گی لیکن اس کی افسانوی شہرت کا جواز اس وقت مہیا ہو گیا جب اس کا علمی تبحر اور اس کی منطق کے مبنی بہ اصول ہونے کو پرکھنا ممکن ہو سکا۔ مزید، ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ ارسطو کے نظریات ایک جامد اور طبقوں میں بٹے ہوئے معاشرے پر منطبق ہونے کے لئے وضع کئے گئے تھے۔ غلامی پر مبنی اقتصادیات اور لامذہب معاشرے کی جگہ ایک مسیحی اور جاگیردارانہ معاشرے میں ان کا اطلاق کرنے سے پہلے ان میں کچھ ترمیم کرنا لازمی تھا۔

پہلا قدم تو ابن رشد اٹھا ہی چکا تھا۔ ارسطو کا عظیم شارح ہونے کی بنا پر قرون وسطٰی میں وہ بڑا محترم تھا۔ لیکن وہ ارسطو کا اتنا احترام کرتا تھا کہ اس کا ارسطو کا ورشن مسیحی الہامات پر آسانی سے منطبق نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ کام ڈومینکن درویش سینٹ ٹامس اکوینس نے سرانجام دیا۔ اس کی سماتھیولوجیا فطرت کی کائنات اور انسان کی توجیہہ ایک ایسا فریم ورک ہونے کی صورت میں کرتی ہے جس میں الوہی حکمرانی اور نجات انسانی کا اہم ڈرامہ کھیلا جا رہا ہو۔ پوری کتاب ایک قابل ستائش تنظیم کے تحت مرتب ہوئی ہے۔ ہر زیر بحث نکتے پر اس کے حق میں یا اس کے خلاف مختلف عالموں کے بیانات پیش کئے گئے ہیں اور ان کے ساتھ ایسے دلائل ہیں جو قدامت پسند حل کی طرف راہنمائی کرتے ہیں۔ عقیدہ ہر صورت میں عقل سے افضل تر ہے کیونکہ کائنات میں ایسی بھی موجودات ہیں جن کا ادراک صرف عقل کے ذریعے نہیں ہو سکتا۔ مزید، الہام اور عقل میں کوئی تضاد نہیں ہو سکتا۔ ان سوالات کے جوابات پہلے ہی سے معلوم تھے اور اس بنا پر سینٹ کا یہ استدلال اکثر التجا کا رنگ لئے ہوئے دکھائی دیتا ہے۔ تاہم ابھی تک اس استدلال میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکا اور وہ آج بھی کیتھولک عقاید کی بنیاد ہیں۔

اس زمانے کے حالات کے پیش نظر سینٹ ٹامس کی یہ کارکردگی تنظیم اور اختراع

پسندی کا ایک کارنامہ ہے کیونکہ یہ ارسطو کی محض تطبیق سے کچھ زیادہ ہی ہے۔ اس میں جاگیرداری نظام کے تحت ایسے مخصوص صورت حالات سے نپٹنے کا طریق کار بھی موجود ہے جو یونانیوں کو کبھی پیش نہیں آ سکتی تھیں۔ تاہم آج تک ان خیالات پر کوئی نئی فکری پیش رفت نہیں ہوئی اور انہیں کسی فلسفے کی بنیاد بنانا سینٹ ٹامس کے نئے حامیوں کے ذہنی دیوالیہ پن کا اعتراف ہے۔

سینٹ ٹامس بلاشبہ ضرورت سے زیادہ قابل آدمی تھا۔ اس نے نہ صرف بکھرے ہوئے اور اکثر متضاد ابتدائی مسیحی نظریات اور تعقل کے درمیان مفاہمت پیدا کی بلکہ اس نے نوفلاطونی جعل سازی یعنی نام نہاد ڈائیونائس دی ایریپجائٹ Dionysius Areopagite کی سیلسچئل ایر آرکی Celestial Hierarchy کو اپنے عالمی نظام کے تصور کی بنیاد کا اہم جزو بنایا (اور سچی بات تو یہ ہے کہ اس کتاب کو تمام مسیحی مفکروں نے ایک صحیفے کا درجہ دیا تھا)۔ اس بنا پر اس کا عالمی نظام نہ مسیحی رہا اور نہ سائنسی۔

کئی حالیہ مورخین کا خیال ہے کہ جدید سائنس کے خالق ازمنہ وسطیٰ کے متکلمین تھے اور وہ ان کے مناظروں کے معیار کی تعریف کرتے ہیں جن کے زور پر وہ اس سائنس کو تخلیق کرنے کے اہل نظر آتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جدید سائنس ان متکلمین نے تخلیق نہیں کی۔ اس کے خالق لیونارڈو' Leonardo بیکن اور گیلیلیو Galileo جیسے لوگ تھے اور یہ حضرات متکلمین کے مقاصد اور طریق کار کی شدت سے مخالفت کرتے ہیں۔ مزید برآں سائنسی انقلاب کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ سائنس کی بنیاد رکھنے میں سب سے بڑی رکاوٹ صدیوں کی خرافات پر محیط زواید کو الگ کرنا تھا۔ جب ہم سوچتے ہیں کہ ایک قرن کا بیشتر حصہ سائنس کی سوچ میں صرف ہوا جسے ان رکاوٹوں کے بغیر صرف دو سو سال میں سمیٹا جا سکتا تھا تو ہمارے دلوں میں ان لوگوں کے لئے احترام کا جذبہ قدرے ماند پڑنے لگتا ہے جنہوں نے ایسے نظریات وضع کئے جو سائنس کی پیش قدمی کو موثر طریقے سے روکنے کا سبب بنے۔

فلسفہ اسمائیت کی مزاحمت

اس کے اپنے وقت میں سینٹ ٹامس کے کام کی اتنی قدر نہیں ہوئی جتنی کہ اس کے بعد۔ عرب علوم کے اثرات سے پہلے ہی افلاطونی خیالات کی "حقیقت" پر اور ارسطو کی اساسی صورتوں پر مبنی مناظروں کے انتہائی عمومی طریق کار کی مخالفت موجود تھی۔ حقیقت پسندوں کے مقابلے میں سب سے پہلے سینٹ ٹامس کے باوجود اسمائیت کے پکے علمبردار روسینئس (1050-1122 تقریباً) کے دلائل کو فرانسسکی ڈنز سکاٹس نے مضبوط کیا۔ اسمائیت کے علم برداروں نے جو انفرادیت کی اہمیت کے مدعی تھے اور اس خیال کی حامی تھے کہ اشیاء ان کے ناموں یا تصورات سے پہلے وجود میں آئیں، تعقل پر مبنی الہیات کی پوری سکیم کو بڑے موثر طریقے سے رد کر دیا۔ چونکہ وہ بھی بڑے صالح عیسائی تھے اس لئے ان کا ادعا ان کو تشکیک یا فطرت کے بلا واسطہ مطالعہ کی طرف تو نہیں بلکہ الغزالی کی طرح صوفیانہ اندھے یقین کی طرف لے گیا جو اتنا ارفع و اعلیٰ ہے کہ انسانی عقل اس کا حاطہ نہیں کر سکتی۔ چونکہ انہیں اپنے مخالفوں سے مناظرے بھی کرنے تھے اس لئے انہوں نے اپنے دلائل بھی بڑے ناقدانہ انداز میں تیار کئے۔ یہ دلائل بعد میں نیچرل سائنس کے احیا کے لئے استعمال ہوئے۔ ولیم اووکم کا مشہور مقولہ کہ "موجودات کو بلا وجہ نہیں بڑھانا چاہئے" یا اس سے بھی زیادہ مستند قول کہ "جو قلیل تر سے حاصل ہو سکے اسے افراط کے ذریعہ حاصل کرنا بے سود ہے۔" سائنسی نظریہ سے خرافات دور کرنے میں بہت مد ثابت ہوئے۔ اس پر مستزاد یہ امر ہے کہ پیرس سکول کے بوریدان Buridan (1297-1358) اور اور یسمی Oresme (1330-1382) نے ارسطو کے نظریہ حرکت پر تنقید کے لئے اووکم کے طریق کار ہی کو اپنایا اور اس طرح گیلیلیو کے لئے حرکیات کی تشکیل نو کے لئے راہ ہموار کر دی۔ کیمسٹری کو جس پر مدت سے تعقل کی گرفت بہت کمزور تھی، صوفیانہ ذہن سے بڑی مدد ملی۔ مجارکا کا ریمنڈ لل Raymond Lull مسیحی دنیا میں اسلامی تصوف کو متعارف کرانے میں بڑا پیش پیش تھا۔ وہ اس کیمیاوی روایت کے یا تو بانیوں میں سے تھا یا اس کے متعلق ایسا مشہور ہے۔ یہ روایت پارا سیلس Paracelsus اور فون ہمبولٹ Von Humbolat سے ہوتی ہوئی موجودہ کیمسٹری تک پہنچی۔

قرون وسطیٰ کی سائنس

قرون وسطیٰ کی سائنس کے لئے یہ طویل الہیاتی اور فلسفیانہ تمہید ضروری ہے کیونکہ جو تھوڑی بہت سائنس اس زمانے میں تھی اسے پادری، راہب، اور مسیحی درویش خالصتاً مذہبی مقاصد کے لئے استعمال کرتے تھے۔ مگر اسلامی ممالک میں سائنس کی صورت حال مختلف تھی جہاں صرف چند سائنس دان پیشہ ورانہ طور پر سائنس سے وابستہ تھے اور اکثریت ان کی تھی جن کے مقاصد افادیت پر مبنی تھے۔

نشاۃ الثانیہ کو گزند پہنچانے کے لئے قرون وسطیٰ کی سائنس کی تعریف و توصیف کی موجودہ روش بالکل احمقانہ ہے اور سراسر غلط ہے۔ یہ بات قرون وسطیٰ کے اہل کلیسا اور علماء سے بھی ناانصافی ہے کیونکہ وہ نیک نامی کے طلب گار نہیں تھے اور یہ امر ان کی اصلی خدمات کو بھی مبہم بنا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ تنک مزاج اور منحرف راجر بیکن (1315-1335) بھی جو اپنے ہم عصروں کو ملامت کرتا تھا---- وہ عظیم البرٹ اور سینٹ ٹامس کو "جاہل لڑکے" کہتا تھا---- اس پر کبھی اعتراض نہ کرتا کہ سائنس کا واحد مقصد صحائف کو تقویت پہنچانا ہے۔ وہ باقیوں سے محض اس وجہ سے مختلف ہے کہ وہ استدلال کے جگہ تجربے کے ذریعے توثیق کا خواہش مند تھا۔ قرون وسطیٰ کے لوگ استدلال اور تجربات تجویز کرنے اور ان پر عمل کرنے میں بڑے فائق تھے مگر یونانیوں اور عربوں کی طرح انہوں نے بھی ان تجربات کو الگ ہی رکھا۔ یہ تجربات محض مشاہدات کے لئے تھے اور انہوں نے کسی فیصلہ کن پیش قدمی کی طرف کوئی راہنمائی نہیں کی۔ اگرچہ وہ اپنی ان کامیابیوں کے لئے ستائش کے حق دار ہیں مگر ازمنہ وسطیٰ کے مٹھی بھر تجربہ کرنے والوں نے نیچر پر تحقیق یا اس کو کنٹرول کرنے کے لئے ان طریقوں کو کبھی استعمال نہیں کیا۔ نہ ہی ان کے پاس ایسا کرنے کا کوئی محرک تھا مگر ایسا نہ کرنے کی بیسیوں وجوہات تھیں۔ کلیسائی وابستگیوں کے علاوہ ان کی دیگر مصروفیات بھی تھیں : جربرٹ (1930-1030 تقریباً) مغربی سائنس دانوں میں پہلا تھا جو پوپ بن گیا۔ رابرٹ گروسیٹیسٹ (Robert Grosseteste) (1353-1168) جو ان میں

سب سے زیادہ قابل تھا' بشپ اور پھر آکسفورڈ یونیورسٹی کا چانسلر بن گیا' عظیم سینٹ البرٹ ڈومینیکن سلسلے کا سربراہ تھا اور پورے جرمنی کی ذمہ داری اس پر تھی۔ ایسی ہی مصروفیت ڈیٹرش آف فرائے برگ Dietrich of Freiburg (زمانہ 1300) کی تھی جو تجربات کرنے کا بہترین ماہر تھا۔ معاملہ یہاں تک پہنچ چکا تھا کہ ازمنہ وسطیٰ کا سب سے دلیر مفکر نکولس آف کوسا Nicolas of Cusa (1401-1464) پوپ کے پروپیگنڈے کی نذر ہو گیا اور ہر کسن کا بشپ بن کے ختم ہو گیا۔ سائنس کے لئے جو کچھ بھی ان لوگوں نے کیا اپنے فرصت کے اوقات میں کیا۔ راجر بیکن اور پراسرار پیٹر دی پلگرم Peter The Piligrim دونوں اس کلیے سے مستثنیٰ ہیں اور یہ استثنیٰ ہی اس کلیہ کا ثبوت ہے۔ راجر بیکن نے سائنسی تحقیق پر بے شمار دولت صرف کی اور پوپ کی تبریک کے باوجود اسے اپنی محنت کے بدلے جیل بھیج دیا گیا۔ پیٹر دی پلگرم مقناطیس پر تجرباتی مطالعات کا پیش رو تھا۔ اس موضوع پر اس کا مختصر خط بھی شائع ہوا۔ اپنے مداح راجر بیکن کے مطابق "وہ تقریروں اور الفاظ کی جنگوں کی پرواہ نہیں کرتا بلکہ حکمت کی کتابیں پڑھتا ہے۔ اسے ان میں سکون ملتا ہے۔"

قرون وسطیٰ کی نیچرل سائنس کا کل سرمایہ یہ تھا: سینٹ البرٹ کے نیچرل ہسٹری اور معدنیات پر چند نوٹس' شہنشاہ فریڈرک دوم کا شکاری پرندوں پر ایک رسالہ' ڈیٹرش آف فائیربورگ اور وٹلو Witelo کے ابوالہیثم پر چند اضافے اور قوس قزح پر ایک بیان جس پر نیوٹن تک کوئی اضافہ نہ کر سکا اور بوریڈان اور یسمی کی نظریہ ارسطو پر تنقید جو اتنی طبع زاد بھی نہ تھی۔ اس پر اب یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ سائنسی انقلاب کی تاریخ کا آغاز تیرہویں صدی سے ہونا چاہئے اور سینٹ البرٹ کو جسے بڑی تاخیر سے ولی قرار دیا گیا تھا' سائنس کا سرپرست بزرگ شمار کرنا چاہئے۔

ریاضی اور فلکیات

ریاضی اور فلکیات میں معاملہ کچھ بہتر دکھائی دیتا ہے لیکن کہانی پھر بھی ویسی ہی ہے۔ جیسا کہ لیونارڈ فائبوناچی Fibonacci (زمانہ 1302) نے مسیحی دنیا میں عرب الجبرا

اور ہندوستانی ہندسے متعارف کروائے۔ وہ خود تو بڑا ریاضی دان تھا لیکن اس نے اپنے پیچھے کوئی مکتب فکر نہیں چھوڑا۔ نشاۃ الثانیہ تک ریاضی کوئی پیش قدمی نہ کر سکی۔ میکینکس میں جورڈینس نیموریریس (وفات 1237 تقریباً) نے ایک نظریہ لیور پر نسبتاً سادہ بیان میں یہ اصول پیش کیا کہ مشین کا کام اس طاقت کے برابر ہے جو اس پر صرف ہوتی ہے۔ لیکن اس زمانے میں ٹیکنیک کے پیش نظر اس نے میکینکس پر کسی قسم کے اثرات مرتب نہ کئے۔

فلکیات میں جیرارڈ آف کریمونا Gerard of Cremona نے 1175 میں بطلیموس کی المجسطی کا عربی سے ترجمہ کیا۔ اس کے مطالعہ نے عربوں کی مرتب کردہ جدولوں کو جنہیں بادشاہ الفانسو دی وائز Alphanso the Wise کے حکم سے تازہ ترین بنایا گیا تھا' مسیحی دنیا میں ھیلینی ایسٹرونومی کے مطالعہ کو جاری رکھنا ممکن بنایا۔ اسلام کی طرح مسیحی دنیا میں بھی اس علم کو کیلنڈر مرتب کرنے اور پیشین گوئیوں کے لئے استعمال کیا گیا۔ یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ایسٹرونومی واحد سائنس تھی جہاں درست مشاہدہ' حساب کتاب اور پیشین گوئیاں ضروری تھیں۔ سائنس کے کسی اور شعبے کے مقابلے میں ایسٹرونومی میں اسلامی غلبہ زیادہ دیر تک قائم رہا۔ مراغہ کی ال خانی (1360 تقریباً) اور الغ بیگ (1394-1449) کی جدولیں نشاۃ الثانیہ تک بہترین سمجھی جاتی تھیں۔ قرون وسطیٰ کے انجم شناسوں خصوصاً مرٹن کالج کے مکتب فکر نے چودہویں صدی میں اپنے آپ کو انجم شناسی کے حسابات کی تفصیلات میں اضافے کرنے کا اہل سمجھا۔ انہوں نے ٹرگنومیٹری اور آلات کی ساخت میں کچھ خدمات بھی سر انجام دیں۔ ان میں سب سے اہم آلہ جنوبی فرانس کے باشندے لیوی بن جرسن Levi ben Gerson کا کراس شاف تھا جو بڑا مقبول ہوا۔ یہ ایک ابتدائی قسم کا سیکسٹنٹ Sextant تھا۔ پندرہویں اور سولہویں صدی کے دوران (جغرافیائی) دریافتوں کے بحری سفروں میں یہ جہاز رانوں کے بہت کام آیا۔ یہ بھی دلچسپ امر ہے کہ انگریزوں کا بظاہر سب سے پہلا سنجیدہ سائنسی کارنامہ حال ہی میں دریافت ہونے والا ایکوی ٹوریل پلینٹوری Planotorie Equetorial ہے۔ یہ ایک قسم کا مکینیکل الہ ہے جس کی مدد سے سیاروں کے

مقامات کے متعلق پیش گوئی کی جا سکتی ہے۔ جیوفری چوسر (1300-1340) نے اسے ایجاد تو نہیں کیا لیکن اپنی کتاب رسالہ اسطرلاب Treatise on Astrolabe میں " چھوٹے لیوس کے لئے جو میرا بیٹا ہے" کہہ کر اس آلہ کا مفصل ذکر کیا ہے۔ اس آلہ کے متعلق بہت پہلے سے معلوم تھا۔ ایسٹرونومی پر کوئی انقلابی قسم کی نظر ثانی نہیں ہوئی گو مخالف۔ امپیٹس۔ سکول کے البرٹ آف سیکسنی (زمانہ 1357 تقریباً) اور۔ سمی اور سب سے زیادہ وضاحت سے نکولس آف کوسا نے ہمت کر کے فلسفیانہ استدلال کی بنیاد پر یہ اشارہ کیا کہ آسمان نہیں بلکہ یہ زمین ہے جو گردش کرتی ہے۔ وہ خود ایسٹرونومر نہیں تھے اور پیشہ ور اسٹرونومر سترہویں کے وسط تک بطلیموس ہی کی پیروی کرتے رہے۔

قرون وسطیٰ کی سائنس کی حدود

قرون وسطیٰ کی مسیحی دنیا کی سائنسی خدمات کو ہمیشہ نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔ لیکن اب یہ خطرہ ہے کہ اس کی اہمیت کو یہاں تک بڑھا چڑھا کر پیش کیا جا رہا ہے کہ پوری سائنس کی تاریخ کے ناقابل فہم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ اہم حقیقت یہ ہے کہ بطور ایک زندہ روایت کے سائنس بارہویں اور تیرہویں صدی میں پھلی پھولی اور پندرہویں صدی کے آغاز میں یہ صرف ایک مبہم علمی تفاخر ہو کر رہ گئی۔ یہ امر نشاۃ الثانیہ سے وابستہ لوگوں کی گوتھک بربریت کے لئے نفرت کا جواز اور اس کی وضاحت پیش کرتا ہے۔ یہ حقیقت اور اس کے ساتھ پڑھائے جانے والے مضامین کی عملی شناخت' اسلامی سائنس اور اہل کلیسا کا طریق کار' سب اس نتیجے کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ قرون وسطیٰ کو مجموعی طور پر ایک ذہنی یا فکری تحریک کی ابتداء کی بجائے اس کا اختتام سمجھنا چاہئے۔ ہیلینی سائنس کے بازنطینی۔ شامی۔ اسلامی سائنس کے توافق کو جاگیردارانہ معاشرے کے حالات پر منطبق کرنے کا یہ آخری مرحلہ تھا۔ جدید سائنس کا آغاز دراصل قدیم کلاسیکی معیشت کے تعطل کا نتیجہ تھا اور اس کے بعد آنے والے جاگیردارانہ معاشرے کے انحطاط کے ساتھ یہ بھی زوال پذیر ہو کر نظروں سے اوجھل

ہو گئی۔

ایسی سائنس سے مزید کوئی توقع کرنا ناانصافی ہے۔ کائنات کی اس الوہی تنظیم کا جس کے خدوخال کی وضاحت صحیفوں کے ذریعے ہوئی تھی اور جسے عقل یعنی مجرد منطق اور فلسفے کی تائید بھی حاصل تھی' جواز مہیا کرنے کے عظیم کام میں عیسائیوں اور مسلمانوں کی نیچرل سائنس کا حصہ تو تھا مگر یہ اتنا زیادہ نہیں۔ قرون وسطٰی کے سکالر رابرٹ گروسیٹسٹ اپنے زمانے کا غالباً ذہین ترین شخص تھا۔ ازمنہ وسطٰی کی سائنس کی ترقی پر اس کا اثر شاید سب سے زیادہ تھا۔ وہ بھی سائنس کو الہیات کے حقائق کی تشریح کا ذریعہ سمجھتا تھا۔ اس نے روشنی کے مطالعہ کے ذریعے لینز کے انعکاس سے روشنی کے انحراف کی تصدیق اپنے تجربے سے محض اس لئے کرنے کی کوشش کی کہ وہ روشنی کو الوہی تنویر کے برابر سمجھتا تھا۔ جو لوگ اس کے برعکس سوچتے تھے' اور وہ تعداد میں بہت کم تھے' ان پر بدعت کے جرم میں مقدمہ چلایا جا سکتا تھا یا کم از کم انہیں نظرانداز ضرور کیا جا سکتا تھا۔ رابرٹ گروسیٹسٹ کا شاگرد راجر بیکن اس زمانے کی سب سے زیادہ مستند آواز تھی۔ وہ سائنس کی انسانی خدمت کے لئے اور علم کے ذریعے نیچر کی تسخیر کی پیش گوئیاں کرتا تھا اور یوں ثابت ہوتا ہے کہ ہم ازمنہ وسطٰی کی طرز فکر سے کتنے دور پہنچ چکے ہیں۔ اگرچہ وہ موٹروں سے چلنے والے بحری جہازوں' موٹر کاروں اور ہوائی جہازوں کی اور الکیمیائی علم کے متعلق ("جو یہ سکھاتا ہے کہ زندگی کو طویل کرنے والی اشیاء کیسے تلاش کی جائیں") پیشین گوئیاں کرتا تھا لیکن سائنس میں اس کی دلچسپی بھی الہیاتی تھی۔ اس کی نظر میں صحیفوں کو شامل کر کے سائنس کا علم مکمل حکمت کا ایک جزو تھا جس پر غور و خوض کرنا چاہئے' اس کا تجربہ حاصل کرنا چاہئے اور اسے خداوند تعالٰی کی خدمت کے لئے استعمال میں لانا چاہئے۔

یہ ثابت کرنا اہم ترین ضرورت تھی کہ عیسائیت کی سچائیاں اس کرہ ارض پر انسان کی زندگی کے صحیح مقصد کی نشاندہی کرتی ہیں۔ نجات کی سکیم کے علم سے کسی بھی ارضی علم کا موازنہ نہیں کیا جا سکتا تھا کیونکہ اپنی روایات اور شعایر کے ساتھ اس کی چابی چرچ کے پاس تھی۔

اس قسم کے ملاحظات تھے جو تمام علم اور تجربے سے ایک ایسی شاندار عالمی تصویر تیار کرنے کے لئے قرون وسطیٰ کی فکر کی راہنمائی کرتے تھے' جس میں ان سب چیزوں کے وہ لازمی اجزاء موجود تھے جن کو جاننا انسان کے لئے ناگزیر ہے۔ نہ صرف اپنی منطقی سکیم کے ساتھ ایکوینس کی سما میں بلکہ دوسری کتابوں میں بھی جن میں زیادہ عمومی معلومات تھیں' یہ قاموسی رجحان قرون وسطیٰ میں اپنے عروج کو پہنچا۔ ان کتابوں میں انگریز بارتھولومیو Bartholomew (زمانہ 1240-1230 تقریباً) کی کتاب اور ونسنٹ بیووس Beavais (وفات 1260) کی سپیکولم ماجس Speculum Majus شامل تھیں۔ اس کتاب کی طوالت کو اٹھارویں صدی کی فرانس کی انسائیکلو پیڈیا Encyclopedia تک کوئی نہ پہنچ سکا۔

قرون وسطیٰ کی عالمی تصویر

قرون وسطیٰ کے زمانے کی عالمی تصویر کے بارے میں یہاں کچھ کہنا ضروری ہے کیونکہ جدید سائنس اکثر و بیشتر خود اسی تصویر کی جگہ لینے کی کوشش سے پیدا ہوئی۔ اس پر اب بھی اس کشمکش کے نشانات ہیں۔ قرون وسطیٰ کے یونانی عرب سسٹم کے نمایاں اوصاف تکمیلیت اور نظام توارث تھے۔ ارسطو اور سکندریہ کے انجم شناسوں کی ملکوتی کونیاتی سکیم ایک بے لچک الہیاتی۔ طبعیاتی دنیا بن چکی تھی۔ یہ ایسی دنیا تھی جس میں کرے اور گلو تھے یعنی چاند اور سورج کے کرے' سیاروں کے کرے اور ان سے اوپر غیر مبدل ستاروں کے کرے۔ ان کے بعد عرش بریں آتا تھا اور الہیاتی پاسنگ کے طور پر زیر زمین دنیا' جہنم کے دائرے اور گڑھے تھے جن کا مکمل بیان دانتے کی انفرنو Inferno میں ملتا ہے۔ اس دنیا میں درجے اور مقام متعین تھے۔ یہ مصالحت تھی ارسطو کی دائمی دنیا اور یہود و نصاریٰ کی اس دنیا میں جو صرف ایک فرمان سے وجود میں آئی تھی۔ یہ ایسی دنیا تھی جس نے پہلی تصویر کو برباد کرنا تھا۔ یہ ایک عارضی دنیا تھی جس کے اپنے قوانین تھے۔ یہ ایک سٹیج کی طرح تھی جس پر انسان اپنا اپنا کردار ادا کرتے تھے اور اسی پر ان کی اخروی نجات یا ابدی لعنت کا انحصار تھا۔

نظام توارث

معاشرے کے نظام توارث کو کائنات کے نظام توارث میں ہی دوہرایا گیا تھا۔ جس طرح معاشرے میں پوپ' بشپ' آرچ بشپ' شہنشاہ' بادشاہ' اور اشراف تھے اسی طرح سماوی توارث میں فرشتوں کی نو منڈلیاں تھیں : سیرافیم (بلند ترین مقام کے فرشتے) کروبیان' تخت' اقتدار' فرشتوں کا ایک اور طبقہ' اختیارات کے فرشتے' ایک اور طبقہ ملا ئکہ' آرک اینجل (بلند ترین مقام کا فرشتہ) اور دوسرے ملائیکہ تھے۔ (یہ سب جعلی ڈائنیسیس کی تخیل کی پیداوار تھے)۔ کائنات کو چلانے میں ان سب کا کوئی نہ کوئی فرض تھا۔ مناسب حرکت میں رکھنے کے لئے ان کو کسی سیارچے سے منسلک کر دیا گیا تھا۔ سب سے کم درجہ ملائک کا تھا۔ ان کا تعلق مہتاب کے کرے سے تھا اور اس طرح ان کا تعلق انسانی نظام سے بنتا تھا جو ان سے بھی نیچے کا طبقہ تھا۔ یہ کائناتی تنظیم تھی' عمرانی تنظیم تھی اور انسان کے جسم کی داخلی تنظیم بھی تھی اور یہ سب ایسی حالتوں میں رہتی تھیں جن کو صرف فطرت کے خلل پذیر ہونے کی صورت میں لوٹنا ہوتا تھا۔ ہر چیز کا مقام مقرر تھا اور سب کو اپنا اپنا مقام معلوم تھا۔ عناصر کی بھی ایک تنظیم تھی۔ سب سے نیچے زمین تھی اس کے اوپر پانی تھا۔ پانی کے اوپر ہوا تھی۔ ان سب سے اوپر آگ کا مقام تھا۔ یہ افضل ترین مقام تھا۔ ڈایافرام کے ذریعے جسم کے اعضاء رئیسہ یعنی دل اور پھیپھڑوں کو پیٹ کے ادنیٰ اعضاء سے بڑی احتیاط سے علیحدہ کیا گیا تھا۔ اس عمومی تنظیم میں پودوں اور حیوانات کے کردار کا بھی تعین کر دیا گیا تھا جو نہ صرف انسان کی ضروریات پورا کرتے تھے بلکہ اس سے بھی زیادہ اہم یہ تھا کہ یہ اخلاقی مثالیں پیش کرتے تھے جیسے چیونٹی کی محنت' شیر کی جرات' پیلکن کی ذاتی قربانی۔ یہ عظیم پیچیدہ مگر مثالی طور پر منظم تکوینیات تعقل پر مبنی تھی۔ اس میں قدما کے منطقی طور پر مرتب کردہ نتائج اور کلیسا کی ناقابل تردید سچائیاں اور روایات مدغم ہو گئیں تھیں۔ ممکن ہے کہ مختلف مکاتب خیال اس تصویر کی کچھ تفصیلات سے اختلاف کرتے ہوں لیکن اس کے تعقل پر مبنی ہونے میں کسی کو کبھی کوئی شک نہیں تھا۔ ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ ضروری مسئلہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے طے ہو گیا تھا۔ چنانچہ ایسی تکونیات جو بیک وقت قابل عمل ہو' الہیاتی طور پر مستحکم ہو اور تعقل پر مبنی ہو' ممکن قرار دی گئی۔

نئی ٹیکنیک سے قرون وسطیٰ کی معیشت میں تبدیلیاں

مندرجہ بالا امور کی روشنی میں یہ باآسانی واضح ہو جاتا ہے کہ ایک فکری تسویئے کے بعد کائنات کی اس تصویر پر کسی قسم کا اعتراض بڑا سنجیدہ معاملہ ہو سکتا تھا۔ ایسے اعتراض کو سماج' مذہب اور ساری کائنات کی پوری تنظیم پر حملہ سمجھا جا سکتا تھا۔ چنانچہ ایسے حملے کی پوری طاقت سے مزاحمت کرنا کلیسا اور ریاست کی اہم ذمہ داری تھی۔ قرون وسطیٰ کی فکر لازمی طور پر قدامت پسندانہ تھی اور اگر اسے اپنے آپ پر چھوڑ دیا جاتا تو یہ غالباً آج بھی محفوظ رہتی۔ لیکن ایسا ہوا نہیں۔ تاہم قرون وسطیٰ کے فکری تنظیم میں ساکن رہنے کا طاقتور رجحان ہو تو ہو مگر اس زمانے کی معیشت ہرگز ساکن نہیں رہ سکتی تھی۔

جیسا کہ پہلے وضاحت ہو چکی ہے جاگیردارانہ نظام میں خود اس کی تبدیلی کے اسباب موجود تھے۔ وسیع تر تجارت' ذرائع نقل و حمل اور صنعت کی ترقی یافتہ ٹیکنیک یہ سب جاگیردارانہ خدمت کی بجائے اشیاء اور زر کی معیشت کی طرف بڑی بے رحمی سے بڑھے جا رہے تھے۔ قرون وسطیٰ کی ساکن اور استدلال پر مبنی سائنس کی جگہ نئی ترقی پسند اور تجرباتی سائنس کی تخلیق میں اس اقتصادی انقلاب کا ٹیکنیکی پہلو ایک فیصلہ کن عامل تھا۔ یہ نشاۃ الثانیہ کے زمانے میں ایسے مسائل اور حالات کو سامنے لایا جن کو حل کرنے کے لئے قدیم علم ناکافی تھا۔

یہ فکری تسویہ بعد کے زمانے کی پیداوار ہے لیکن لازمی ٹیکنیکی تبدیلیاں ازمنہ وسطیٰ ہی میں آئیں اور مستقبل کے سائنسی انقلاب لانے میں واقعتاً انہوں نے نمایاں خدمات سرانجام دیں۔ اگرچہ عدالتی مقدموں اور زمینداری کے حساب کتاب میں یہ بڑے نمایاں طور پر دکھائی دیتی ہیں لیکن بظاہر انتہائی منظم اور ساکن معاشرے

میں یہ ٹیکنیکی تبدیلیاں کافی عرصے تک محسوس نہیں کی گئیں کیونکہ اہل کلیسا کے لئے یہ قابل اعتنا نہیں تھیں۔ ہمارے پاس ایک استاد معمار ولرڈ دی ہانی کورٹ Vilard de Honne Court (تقریباً 125) کی ایک قیمتی دستاویز ہے جس میں کئی ٹیکنیکل کلون کا بیان اور نقشے دیئے گئے ہیں۔ قرون وسطیٰ کے بہت تھوڑے عالموں نے ٹیکنیکل معاملات کا ذکر کیا ہے اور اس سے بھی کم لوگوں نے ان کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ یہ دلچسپی کتنی غیر معمولی تھی' اس کا پتا راجر بیکن کی پیٹر دی ملکرم کی اس ستائش سے چلتا ہے:

> وہ نیچرل سائنس کو تجربات کے ذریعے جانتا ہے۔ وہ ادویات' الکیمیا اور آسمان اور اس کے نیچے کی تمام چیزوں کو جانتا ہے۔ وہ بڑا شرمندہ ہو گا اگر کوئی عام آدمی یا بوڑھی عورت' دیہاتی یا کوئی سپاہی زرعی زمین کے بارے کچھ جانتا ہے جو اسے معلوم نہیں۔ وہ دھاتوں کی ڈھلائی' سونے' چاندی اور دوسری دھاتوں اور معدنیات کے خواص سے بھی واقف ہے۔ اسے سپاہ گری' اسلحہ اور شکار کے بارے میں بھی معلوم ہے۔ زراعت' زمین کی مساحت اور کھیتی باڑی کا بھی اسے علم ہے۔ اس نے عورتوں کے جادو ٹونے ٹوٹکوں اور قسمت کا حال جاننے والوں اور شعبدہ بازوں کے شعبدوں پر بھی غور کیا ہے۔ چونکہ عزت افزائی اور صلہ اس کے تجرباتی کام کی عظمت میں مزاحم ہوں گے اس لئے وہ انہیں تحقیر سے دیکھتا ہے۔

مگر ایسا مثالی نمونہ متکلمین سے بہت دور تھا۔ وہ ان معاملات کو جو نجات اور سرفرازی سے لاتعلق ہوں کم ہی قابل توجہ سمجھتے تھے۔ نشاۃ الثانیہ کے انسان دوست جن کے خیال میں تمام اچھی چیزیں یونان یا روم سے آئی تھیں' ایسے لوگوں کو دانستہ نظر انداز کرتے تھے۔ وہ قرون وسطیٰ کے تمام کارناموں کے خلاف تھے اور بربریت یا گوتھک ہونے کا کلنک لگاتے تھے۔

قرون وسطیٰ کا فن تعمیر

ہمارے لئے جو جاگیردارانہ نظام کے خلاف زندگی اور موت کی جنگ میں مصروف نہیں ہیں' تاریک نارمن بھاری پن سے لے کر گوتھک فن تعمیر کے آخری مرحلے تک کی ترقی کی روشن سبک سیری پر ایک نظر ڈالنے سے محسوس ہوتا ہے کہ یہ تین صدیاں تیز تر ٹیکنیکل ترقی کی بنا پر دنیا پر چھائی ہوئی تھیں۔ فن تعمیر میدیول زمانے کی ٹیکنیک اور اس کی فکر کا ایک مخصوص اظہار تھا۔ لیکن سائنسی سے زیادہ یہ خالصتاً" ٹیکنیکی کارنامہ تھا۔ محرابی چھت اور پشتون کی حیران کی تعمیر جو یونانیوں یا رومنوں سے کہیں زیادہ دلیرانہ کوشش تھی' عملی مشکلات کے وقتی حل دریافت کرنے کے کوششوں کا نتیجہ تھا۔ اس میں نظریئے کو ہرگز کوئی دخل نہیں تھا کیونکہ اس کے عملی علم ہونے سے قطع نظر محراب کا نظریہ ہمارے ہی زمانے کی پیداوار ہے۔ اسی بنا پر قرون وسطیٰ کے فن تعمیر نے سائنس کی ترقی میں بالواسطہ یا بلا واسطہ کوئی مدد نہیں کی۔ دوسری اختراعات کا معاملہ ذرا مختلف ہے۔ ان میں سے کچھ جیسے بارود اور قطب نما نے نئی سائنس کو بنیاد مہیا کی جبکہ گھوڑے کے ساز و سامان اور دنبالہ جہاز کی پتوار اختراعات اپنی پیداواری صلاحیتوں میں اضافے سے سائنس پر بلا واسطہ اثر انداز ہوئیں۔

مشرق اور چین سے ٹیکنیکل اختراعات کی درآمد

اختراعات اور ایجادات کی ترقی اور استعمال نے قرون وسطیٰ کی پیش قدمی کو ممکن بنایا۔ ان ایجادات اور اختراعات نے کلاسیکی میراث کے مقابلے میں اس دنیا کو کنٹرول کرنے اور بعدہ اس کی تقسیم کے لئے یورپی لوگوں کو کہیں زیادہ استعداد فراہم کی۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ اہم ایجادات یعنی گھوڑے کا کالر' گھڑی' قطب نما' دنبالہ جہاز کی پتوار' بارود' کاغذ اور چھپائی جاگیردارانہ یورپ نے خود ایجاد نہیں کیں بلکہ یورپ نے یہ مشرق اور خصوصاً چین سے حاصل کیں۔ جیسے جیسے سائنس کی ترقی کے متعلق ہماری معلومات میں اضافہ ہو رہا ہے (ڈاکٹر جوزف نیدھم کا چین کی ٹیکنیک اور سائنس کے آغاز اور ارتقاء کا مطالعہ قابل قدر ہے) ہم پر چین کی پوری دنیا کے لئے ٹیکنیکل

ترقی کی اہمیت زیادہ سے زیادہ روشن ہوتی جا رہی ہے۔ ہمارے پاس اتنی معلومات ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مغربی مسیحی کا پوری دنیا پر اپنی برتری کا تصور ایک خود پسند لاعلمی پر مبنی ہے۔ معلومات کے انتقال کا ثبوت فراہم کرنا ہمیشہ سے مشکل رہا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ کئی اختراعات جو دسویں صدی میں یا اس کے بعد مغربی یورپ میں ظاہر ہوئیں' چین میں ان کی وضاحت عیسوی تقویم کی ابتدائی صدیوں میں پہلے ہی سے موجود تھی۔

مگر ایک اہم مسئلہ تاحال باقی ہے کہ ابتدائی ٹیکنیکل پیش رفت جو چین اور قدرے کم ہندوستان اور اسلامی ممالک میں اتنی جلدی شروع ہوئی' پندرہویں صدی میں یک دم کیسے رک گئی اور اس نے اتنی اونچی مگر ساکن ٹیکنیکل سطح پر کیسے مشرقی تہذیب کی تشکیل کی۔ ڈاکٹر نیدھم نے جو وجوہات بتائیں ہیں اور جن کا زیادہ تر تعلق چین سے ہے وہ افسر شاہی ہے جنہیں ماندرین کہا جاتا ہے۔ یہ چینی افسر شاہی کے نو طبقوں میں سے کوئی ایک ہے۔ ماندرین کی تعلیم میں ادب پر زیادہ زور تھا اور انہیں چینی ٹیکنیک کی ترقی میں کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ مزید' وہ تاجروں کو دبا کر رکھتے تھے جن کے ذریعے نئی منڈیاں کھلنے سے ٹیکسوں میں زیادہ ترقی ہوتی۔

یورپ میں بھی بعینہ ایسا ہی ہوا۔ نئی ایجادات نے اور جس پیمانے پر وہ استعمال میں آئیں' ٹیکنیک میں ایک انقلاب کا آغاز کر دیا جس نے زیادہ پیداوار اور وسیع تر تجارت کے ذریعے جاگیردارانہ نظام کے خاتمے میں اہم کردار ادا کیا۔ دیہاتوں میں بہتر ذرائع پیداوار کا مطلب تھا تبادلے کے لئے زیادہ پیداوار۔ بڑی مقدار میں مال کی نقل و حمل کے بہتر ذرائع نے زمین سے جو ایک فصل کے لئے زیادہ مناسب ہوتی تھی' ہر قسم کی فصل کے پیدا کرنے کی مجبوری سے نجات دلا دی۔ یوں بالواسطہ طریقے سے پیداوار میں اضافہ ہوا۔ مثال کے طور پر تیرہویں صدی میں بوردو Bordeaux کے اضلاع صرف شراب کی کشید کے لئے مخصوص ہو گئے۔ پہلے پہلے سب سے زیادہ مقدار میں نقل و حمل کے لئے گاڑیوں میں لادی جانے والی چیز شراب تھی۔ اس کی شہادت ہمارے بھاری وزن کا پیمانہ ٹن دیتا ہے جو شراب کے پیپے کا وزن تھا۔ شراب کے ایک

پیپے کو ٹن کہتے تھے۔ تجارت نے تاجروں کی اہمیت بڑھا دی اور یوں شہروں کی اہمیت میں بھی اضافہ ہوا۔ دستکاری کی صنعت شہروں اور دیہاتوں میں پھیلنے لگی۔

مستقبل کے لئے قرون وسطیٰ کی معیشت کا نمایاں وصف یہ تھا کہ شہروں نے دیہاتوں پر غلبہ نہیں پایا۔ جاگیرداران نظام نے اپنی یہ آزادی برقرار رکھی اور غلاموں کی غیر موجودگی نے فیکٹریوں کو کلاسیکی نمونے پر ابھرنے سے روکا۔ نئی ایجادات کے زور سے چلنے والی صنعت دیہاتوں میں پھیلی ہوئی تھی۔ ایسا خاص طور پر اس وقت ہوا جب چکیاں توانائی کا اہم سرچشمہ بن گئیں کیونکہ انہوں نے تیز ندیوں اور پہاڑیوں کے تیز ہوا والے کناروں پر پیداوار کو لڑیوں کی صورت میں پھیلا دیا۔ کان کنی اور دھاتوں کی پگھلائی کو لازمی طور پر بکھری ہوئی دیہاتی صنعتیں بنتا تھا۔ دیہاتوں میں ان کے قیام نے کارکنوں کی پرانی کمی کو مزید شدید کر دیا جس سے مکینیکل اختراع پسندی کی قدر و قیمت میں اور اضافہ ہوا۔ مزید برآں شہروں کی بجائے دیہاتوں میں صنعتوں کے قیام سے ان پابندیوں سے بچا جا سکتا تھا جو گلڈ والے ان نئے طریقوں پر عاید کرنے کے خواہش مند ہوتے تھے کیونکہ یہ نئے طریقے گلڈ والوں کو کام سے محروم کر سکتے تھے۔

گھوڑے کا نیا ساز و سامان

ان اختراعات میں جن کا بیان مذکورہ بالا فہرست میں آ چکا ہے' توانائی کے انتقال میں گھوڑے کا کالر اور چکی موثر ترین ذریعے تھے۔ گھوڑے کے کالر کا اثر فوری تھا۔ گھوڑے کے سینے پر پٹے باندھا جاتا تھا۔ اس سے اس کی سانس دب جاتی تھی۔ اس سے اس کی کارکردگی متاثر ہوتی تھی۔ اب پٹے کی بجائے اس کے کندھوں پر کالر کا استعمال ہونے لگا۔ اس سے گھوڑے کی کارکردگی میں پانچ گنا اضافہ ہوا۔ ساتویں صدی کی یہ چینی اختراع یورپ میں گیارہویں صدی کے اوائل میں پہنچی۔ اس کا فوری اثر یہ ہوا کہ ہل میں جوتے جانے والے بیلوں کی جگہ گھوڑوں نے لے لی اور یوں وہ ایکڑوں اراضی جس کی کاشت بیلوں کے ذریعے ممکن نہیں تھی اب زیر کاشت آ گئی۔ بیل گاڑی کی جگہ گھوڑا گاڑی نے لے لی۔ کیلوں سے لگائے جانے والے نعلوں سے

گھوڑے سڑک پر نقل و حمل والی گاڑیاں چلانے لگے۔ اس نئے ساز و سامان سے پہلے فرینکس اور نارمنز نے فائدہ اٹھایا۔ نارتھ سی North Sea اور رود بار انگلستان کے قریب کا علاقہ جو پہلے ہی زرخیز تھا اور خشک سالی سے محفوظ تھا' پیداوار کا اہم مرکز بن گیا۔ اناج' مچھلی' کھالیں اور خام اون کا۔۔۔۔ جو تجارت کے اہم وزنی سامان تھا۔۔۔۔ مشرق اور جنوب کے کم وزن والے مال کے ساتھ بڑے بڑے میلوں جیسے شیمپین کے علاقے میں ہوتے تھے' تبادلہ تیز تر ہو گیا۔

پن چکی اور ہوائی چکی

پن چکی کی ایجاد کا تعلق کلاسیکی دور سے ہے۔ ایسی ایک چکی کا بیان ویٹرویئس (50 ق م تقریباً) میں ملتا ہے لیکن ہوائی چکی کا تعلق قرون وسطیٰ سے ہے کیونکہ اس کے استعمال میں توسیع اسی زمانے میں ہوئی۔ رومن زمانے میں چکیاں نہیں تھیں کیونکہ ندیاں ان کے لئے مناسب نہیں تھیں اور کام کرنے کے لئے بحیرہ روم کے غلام باآسانی مل جاتے تھے۔ اس کے برعکس چکی جاگیردارانہ معیشت کا لازمی حصہ تھی۔ ہر جاگیردار کی حویلی میں چکی اور اس کے چلانے والے ملتے تھے (ڈومز ڈے بک Doomsday Book میں 5000 حویلیوں کی فہرست ہے)۔ جاگیردار اصرار کر کے اپنے زرعی غلاموں کا اناج ان چکیوں پر پسوا کر ان کا پورا استعمال کرتا تھا۔

چکیوں کا استعمال صرف اناج کی پسوائی تک محدود نہیں تھا۔ انہوں نے توانائی کے استعمال کا راستہ کھول دیا تھا۔ کام کے لئے توانائی کا مسلسل استعمال ضروری تھا۔ چکی ایک ہی مقام پر ساکن رہتی تھی۔ کام چکی تک لایا جاتا تھا۔ چکی کے کل پرزوں سے کام لیا جا سکتا تھا۔ روٹری Rotary (یعنی دواری حرکت) کو آگے پیچھے کرنے والی حرکت (یعنی ریسپروکل Recprocal حرکت) میں تبدیل کرنے کے لئے ٹرپ ہتھوڑا اور کرینک استعمال ہوتے تھے۔ بظاہر یہ دونوں کلیں چین ہی سے آئی تھیں۔ کرینک زیادہ اہم تھا اس سے آگے پیچھے ہونے والی حرکت کو دواری حرکت میں تبدیل کیا جا سکتا تھا۔ بظاہر ہوائی چکیاں 1150 میں ایران سے یورپ پہنچیں۔ یہ کپڑے کو صاف اور

موٹا کرنے، دھونکنی کو چلانے، لوہا ڈھالنے اور لکڑی چیرنے کے کاموں میں استعمال ہوتی تھیں اور صنعتی انقلاب کے بعد زیادہ بکھرے ہوئے لیکن برابر کے محنت طلب کاموں یعنی کاتنے، بننے اور فصل کی نہلائی کے لئے استعمال ہونے لگیں۔ ان کثیر مقاصد کے لئے یورپ میں چکیوں کی تیز رفتار ترقی اور استعمال اور مزدوروں کی کمی اور اس کمی اور ٹیکنیکل اور سائنس ے ترقی کے درمیان رشتے پر دلالت کرتے ہیں۔

ہوا اور پانی کی چکیوں کو بنانے اور ان کی دیکھ بھال کرنے کی ضرورت تھی۔ یہ کام کسی دیہاتی لوہار کے بس کا نہیں تھا۔ چنانچہ مل رائٹس (Mill Wrights) کا ایک نیا پیشہ وجود میں آیا۔ یہ لوگ گھوم پھر کر چکیاں بناتے اور ان کی مرمتیں کرتے تھے۔ لفظ مکینک کے موجودہ مفہوم میں یہ لوگ تاریخ میں سب سے پہلے مکینک تھے۔ وہ جانتے تھے کہ گیئر کیسے بنائے جاتے ہیں اور وہ کیسے چلتے ہیں۔ وہ بندوں اور نالیوں سے بھی واقف تھے۔ اس طرح وہ ہائڈرولک اور مکینیکل انجینئر بن گئے۔ وہ ذہانت کے خزانے تھے۔ نشاۃ الثانیہ اور اس کے بعد آنے والے صنعتی انقلاب نے ان میں سے بہت سے ہنر مند حاصل کئے۔ صرف وہ ہی تھے جو نئے فلسفیانہ خیالات کو عملی جامہ پہنا سکتے تھے۔

گھڑیال اور گھڑیاں

قرون وسطیٰ کے یورپ کی ترقی میں جن کاریگروں کا ہاتھ تھا انہی نے موجودہ کل دار گھڑیال بھی تیار کئے۔ گھڑیال جیسے کہ اس کے نام سے پتہ چلتا ہے دراصل شروع میں گھنٹی (Clock) تھی۔ جو گرجے میں عبادت کے وقت بجائی جاتی تھی۔ چوکیدار بھی ریت گھڑی کے حساب سے ایسی گھنٹی یا گھنٹہ بجاتے تھے۔ گیارہویں صدی میں ایک پر جودت پرزہ تیار کیا گیا جو لٹکن کو ادھر ادھر حرکت دے سکتا تھا۔ گھڑی کو صرف ایک وزن گرانا ہوتا تھا جو اس کے نظام میں سے گزر کر مناسب وقت کا گھنٹہ بجاتا تھا۔ گھڑی ایک مل یا چکی کے نظام کی چھوٹی صورت تھی۔ کسی مل رائٹ یا مکینک کو سوجھا ہو گا کہ ایک ہی قسم کا میکنزم یعنی پرزوں کا نظام جو بار بار ایک ہی کام کرتا ہو وقت بتانے

کے لئے استعمال ہو سکتا ہے۔ اس طرح مکینیکل پہریدار (Watch Man) بنا۔ پیشے کے لحاظ سے اسے اب بھی یہی کہا جاتا ہے اور لفظ چوکیدار زبان سے خارج ہو گیا۔ یوں مکینیکل گھڑی یا کلاک وجود میں آیا۔ یہ جدید خود کار مشینری کا ابتدائی نمونہ تھا جو خود کار ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو باقاعدہ بھی رکھتا تھا۔

گھڑیاں بڑی قدیم ہیں۔ یونانیوں کی گھڑیوں میں عربوں نے بڑے اضافے کئے اور ان کو پیچیدہ اور خود کار ترکیبوں کی بنیاد بنایا۔ لیکن ان کو رسیوں اور فلوٹس (Floats) سے چلایا جاتا تھا اور ان میں پریسیژن (Precision) اور گراریوں کی قوت کی کمی تھی۔ ہمیں اب معلوم ہے کہ یونان اور چین میں دندانے دار گیئر بہت ہی پرانے ہیں۔ گو یورپ میں اس کی سب سے زیادہ ترقی ہوئی لیکن اب ہم کلاک کو یورپ کی ایجاد نہیں کہہ سکتے۔ کلاک مفید ہونے کے علاوہ ناموری کی بھی علامت تھے۔ وہ شہر یا کیتھڈرل کا وقار سمجھے جاتے تھے۔ لیکن نشاۃ الثانیہ کے زمانے میں سائنس کے لئے گھڑی ساز اتنے ہی اہم ہو گئے جتنے کہ صنعت کے لئے مل رایٹ تھے یعنی ذہانت اور کاریگری کا ایک مفید سرچشمہ۔

جہاز رانی کا قطب نما

قدرتی مقناطیس یا چمبک پتھر پر زمین کی جانبانہ مقناطیسی قوت کا مشاہدہ سائنس میں سب سے زیادہ مشکل اور اہم ترین انکشاف تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کسی اور ملک میں اس کے استعمال سے صدیوں پیشتر چینیوں کو چول دار یا مدار پر حرکت کرنے والے چمبک پتھر کی جانبانہ خاصیت کے استعمال کا علم تھا۔ ڈاکٹر نیڈھم کے مطابق اس کی دریافت علم رمل کی---- ایک پھٹے پر چیزیں پھینک کر ان کی حالت سے مستقبل کے متعلق پیشین گوئی کرنا---- کی پیشین گوئیوں کی ذیلی پیداوار ہو گی۔ یہ رواج اب بھی قائم ہے۔ اتفاقیہ طور پر انہوں نے ہمیں میز پر کھیلے جانے والے کئی کھیل دیئے ہیں۔ مثال کے طور ان میں تاش' شطرنج اور ڈائس شامل ہیں۔ ان اشیاء میں سے ایک شمال کی علامت تھی یعنی دب اکبر یا ڈپر جو ایک چمچ پر دکھائی جاتی تھی۔ ایسے چمچے چمبک پتھر

کو جو پانچ مقدس پتھروں میں سے ایک تھا' ہمیشہ ایک سمت کی طرف رکھتے تھے۔ چھٹی صدی سے پہلے ہی یہ انکشاف ہوا کہ لوہے کو اگر اس چمبک پتھر سے رگڑا جائے' یا اسے شمالاً جنوباً" رکھ کر ٹھنڈا ہونے دیا جائے تو اس میں بھی وہی قوت نفوذ کر جاتی ہے۔ گیارہویں صدی میں ایک آبی قطب نما کا مفصل ذکر ملتا ہے۔ یہ بھی اغلب ہے کہ اس کا پتا گیارہویں صدی سے بھی پہلے لگا ہو۔ اس میں لکڑی پر ایسے لوہے کا ٹکڑا رکھ کر پانی کی سطح پر چھوڑ دیا جاتا تھا۔ یہ روایتی چینی قطب نما تھا۔ چین کے غیب دانی والے تختوں کے فریم پر علامتوں سے اس کا تعلق لگتا ہے۔ یہ اب بھی ایک معمہ ہے کہ یہ مغرب میں کیسے پہنچا۔ بارہویں صدی کی ایک رزمیہ داستان میں اس کا حوالہ ملتا ہے۔ چول پر گھومنے والی سوئی اور ونڈ روز Wind Rose والا کارڈ شاید تیرہویں صدی کی اطالوی اختراع لگتی ہے۔

اپنی پہلی دریافت کے بعد قطب نما کی ست ترقی پر روایتی ٹیکنیکی اضافوں کے تمام نشانات ہیں لیکن اس کی وضاحت کے لئے سائنس سے بہت جلد امداد طلب کی گئی۔ مغربی مسیحی دنیا کی پہلی اور اصلی سائنسی کتاب ایپسٹولا دی میگنیٹ Epistola de Magnete (1269) تھی۔ یہ راجر بیکن کے ہم عصر پیٹر دی پلگرم (دی میریکورٹ) کی تصنیف تھی۔ راجر بیکن اس کا بڑا مداح تھا اور اسے سب سے بڑا اور عملی سائنس دان مانتا تھا۔ اس کتاب سے حریت فکر' مصنوبہ بندی کی صلاحیت اور تجربات کے ایک سلسلے کو عملی جامہ پہنانے کی اہلیت کا پتا چلتا ہے۔ ایک لمبے عرصے کے بعد اسی کتاب سے نارمن اور گلبرٹ نے مقناطیس پر اپنی تحقیق کا آغاز ہوا۔ اسی تحقیق سے مقناطیس اور برق پر نظریات مرتب ہوئے اور ان پر عمل کرنے کے اصول مرتب ہوئے۔ نہ صرف یہ بلکہ مقناطیس کے قطب نما پر اثر نے انڈکشن (Induction) اور اثرات کے ان اصولوں کے لئے اصلی سائنسی بنیاد فراہم کی جن کو پہلے صرف جادوگری کے شعبدے سمجھا جاتا تھا۔ اس سے بھی زیادہ اہم یہ امر ہے کہ اس نے کشش کے اصول کے لئے ایک عملی ماڈل فراہم کر دیا جو پوری سائنس میں نفوذ کر گیا اور بعد میں اس نے نیوٹن کے عظیم تالیفی کام کے لئے راہنمائی کا کام سرانجام دیا۔

دنبالہ جہاز والی پتوار

دنبالہ جہاز والی پتوار بھی چین ہی سے آئی۔ پرانے ڈھنگ کا چینی جہاز دوسرے ڈونگی نما جہازوں سے مختلف تھا۔ عام جہاز تو درخت کے تنے کو لمبائی میں کھود کر ڈونگی کی طرز پر بنائے جاتے تھے جبکہ چینی جہاز کا پیندا چپٹا ہوتا تھا۔ عام جہاز کو ڈونگی کے وسطی پیندے کے اطراف دیواریں تعمیر کر کے جہاز کی شکل دی جاتی تھی۔ لیکن چینی کشتی شہتیروں کو جوڑ کر ایک بیڑے کی شکل میں تیار کی جاتی تھی جس کے سامنے اور پچھلے حصے کو اونچا کر دیا جاتا تھا۔ پتوار کی جگہ صرف مرکز میں ہوتی تھی۔ اس میں عام جہازوں جیسا مخروطی پیندا نہیں ہوتا تھا۔ یورپی جہازوں میں ڈھلوانوں والے پیندے میں پتوار لگانا مشکل ہوتا تھا چنانچہ راہنمائی کرنے والے چپو سے جو جہاز کے دائیں پہلو پر لگا ہوتا تھا' پتوار کا کام لیا جاتا تھا۔ تیرہویں صدی میں زیادہ عمودی دنبالہ والی پتوار کے اضافے سے یورپ کے گہرے پیندے والے وائکنگ ماڈل پر بنے ہوئے جہاز تیرنے میں بہتر ثابت ہوئے۔ اب جہاز کو متعین راستے پر چلایا جا سکتا تھا۔ چنانچہ اب تکونے بادبان کی جگہ جہاز کے اگلے اور پچھلے حصوں پر دوسرے بادبانوں کا استعمال ممکن ہو گیا۔ جہاز کے لئے عقبی ہواوں کا انتظار ختم ہو گیا اور جہاز ہر موسم میں چلنے لگے۔

سمندر پر جہاز رانی کی ان دو ایجادوں کی وہی اہمیت تھی جو زمین پر گھوڑے کے نئے ساز کی تھی۔ ساحل کے ساتھ ساتھ سفر کرنے کی بجائے ان اختراعوں سے اب کھلے بندوں میں جہاز رانی ممکن ہو گئی۔ جنگوں' تجارت اور دریافتوں کے لئے سمندر پہلی دفعہ کھل گئے۔ اس سے بے شمار اور بہت تیز اقتصادی نتائج مرتب ہوئے۔

جہاز رانی

جہاز رانی کی ترقی کے نتائج نازک اہمیت کے حامل تھے۔ کھلے سمندروں میں یہاں تک کہ بحیرہ روم میں بھی نقشوں اور ستاروں کے مشاہدے کی ضرورت تھی۔ اس ضرورت نے صحیح پیش گوئیاں کرنے والی ایسٹرونومی' مقداریت پر مبنی جغرافیے اور جہازوں پر استعمال ہونے والے آلات کے لئے بلا واسطہ تحریک فراہم کی۔ سمندر پر جہاز رانی نے طول بلدوں کو معلوم کرنے کا انتہائی فوری مسئلہ کھڑا کر دیا جس کو سترہویں صدی تک تمام عظیم ماہرین فلکیات نے حل کرنے کی کوششیں کیں۔ قطب نماؤں اور

جہاز رانی کے دوسرے آلات سے ہنرمندی پر مبنی ایک اور صنعت وجود میں آئی یعنی کارڈ اور ڈائیل انڈسٹری۔ بعد میں سائنس کی ترقی پر ان صنعتوں کا بڑا اثر پڑا کیونکہ اس سے صحیح مقداریں ناپنے کے سائنسی معیاروں کے بلند سے بلند تر تقاضے پورے ہوں گے۔ اکثر سائنس دان بشمول نیوٹن کے آلات بنانے والے تھے اور ایک ایسے ہی آلہ ساز واٹ نے سائنس اور صنعت میں انقلاب برپا کر دیا۔

عدسے اور عینکیں

عدسے کی دریافت پہلے بیان ہو چکی ہے۔ یہ 1350 میں بظاہر اٹلی میں عینک کی ایجاد کا باعث بنی۔ اس ایجاد نے آپٹکس کے مطالعہ کو مزید تحریک فراہم کی۔ گروسیٹسٹ، راجر بیکن اور ڈیٹریش آف فرائی برگ نے روشنی کی شعاعوں کے ارتکاز اور عدسوں کی تکبیر کے عمل کی وضاحت کی۔ عینکوں کی ضرورت نے عدسوں بنانے والوں اور عینک سازی کے پیشے کو جنم دیا۔ یہ لوگ صرف اسی صورت میں پھل پھول سکتے تھے جب سستا اور صاف شیشہ میسر آ سکے۔ روایت ہے کہ انہی میں سے ایک شخص نے جس کا نام لیپرشی Lippershey تھا، 1608 میں دوربین ایجاد کی اور ایسے معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم اس مرحلے پر عدسوں کا اتفاقیہ اتصال جو صرف ایک عینک ساز کی دکان میں ہی ہو سکتا تھا، امیجز کی تکبیر پر نظریاتی قیاسات سے زیادہ بار آور تھا۔

بارود اور توپ

قرون وسطیٰ میں مغرب میں متعارف کرائی گئی تمام ایجادات میں بارود سب سے زیادہ تباہ کن تھا۔ سیاسی، اقتصادی اور سائنسی اعتبار سے بارود سب سے زیادہ موثر تھا۔ اس کی اصلی ایجاد کو عربوں اور بازنطینی یونانیوں سے منسوب کیا جاتا ہے لیکن شہادت کا توازن چینیوں کے حق میں ہے۔ اس ایجاد کی کنجی ہوا کے بغیر جلنے کے لئے آتش گیر مادے میں نائٹر (شورے) کا اضافہ کرنا ہے۔ نائٹر قدرتی طور پر نمکین۔ تسلوں اور ایسی زمین میں ملتا ہے جہاں بہت زیادہ کھاد ڈال دی گئی ہو۔ آتش بازی کے مرکبات میں یہ شاید اتفاقاً" استعمال ہوا ہو یا شاید یہ مشاہدہ کیا گیا ہو کہ جلنے کی صلاحیت بڑھانے

کے لئے لکڑی کے کوئیلوں میں سوڈے کی جگہ نائٹر استعمال کرنے سے چمکدار شعلہ پیدا ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ایک چھوٹا سا دھماکا بھی ہوتا ہے۔ چین میں کئی صدیوں تک بارود آتش بازی کے لئے اور راکٹوں میں استعمال ہوتا رہا۔ بارود کی عسکری اہمیت اس وقت آشکار ہوئی جب یہ توپ میں استعمال ہونے لگا۔ توپ کو شاید بازنطینی آتشیں نالی سے اخذ کیا گیا ہو گا لیکن یہ زیادہ اغلب ہے کہ چینیوں نے بارود کو بانس کے آلے کے طور پر استعمال کیا ہو۔ توپ کی نالی کا نام ہی یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ اس کی ابتدائی ساخت لوہے کی پٹیوں کو حلقوں میں زیادہ موثر تھیں اس لئے نہیں ان کی طاقت اور پہنچ قدیم غلیلوں اور منجنیقوں سے زیادہ تھی بلکہ اس لئے کہ اپنے بے ڈھب ہونے اور لاگت کے باوجود یہ سستی تھیں اور زیادہ حرکت کر سکتی تھیں۔ جنگوں اور محاصروں میں ان کے استعمال نے فن حرب میں ایک ٹیکنیکل انقلاب برپا کر دیا جس کا موازنہ تین ہزار سال پہلے صرف لوہے کے استعمال سے ہی ہو سکتا ہے۔

بارود اور توپ و تفنگ نے لوگوں کو ان کے ایسے دشمن کے خلاف جو ان سے لیس نہ ہو، عملی طور پر ناقابل تسخیر بنا دیا۔ اب ایک "مہذب" آدمی نے مقامی لوگوں کی کثیر تعداد پر کامیاب برتری حاصل کر لی۔ مگر توپ اور بارود نے خود مہذب لوگوں میں بھی طاقت کے توازن کو بدل دیا۔

متعارف ہو جانے کے بعد توپ فتح کے لئے ایک ناگزیر ضرورت بن گئی۔ کفایت کی جگہ جنگی اخراجات میں بہت اضافہ ہو گیا ہے۔ صرف مالدار ریپبلیکنز یا بادشاہ جن کے پیچھے دولت مند تاجر ہوں، دھات کی کانوں اور توپ بنانے کی ٹیکنیکل مہارت پر اختیار حاصل کر سکتے تھے اور توپیں بنا سکتے تھے۔ اس حقیقت نے زمین پر طبقہ اشراف کی آزادی کو بالکل ایسے ہی ختم کر دیا جس طرح توپ کے گولوں نے ان کی قلعوں کو اڑا دیا۔ بارود کی فتح قومی ریاست کی فتح اور جاگیرداری نظام کے خاتمے کی ابتداء تھی۔

سمندر پر بارود کی اہمیت کسی طرح بھی زمین سے کم نہیں تھی۔ اس زمانے سے لے کر اس صدی کے نصف تک تمام دنیا کے سمندری راستوں پر جہازوں پر جن کو نئے علم انکشافات اور قطب نما کی مدد سے چلایا جاتا تھا، نصب شدہ سمندری توپوں میں

بارود کے استعمال نے مغربی یورپی اقوام کی بالادستی قائم کر دی۔ بارود نے ان لوگوں کو اس قابل بنا دیا کہ وہ دوسری اقوام کے کلچر پر اپنے کلچر کا ٹھپہ لگا سکیں جو ان سے ثقافتی یا فوجی اعتبار سے کسی طرح بھی کمتر نہیں تھے۔ جلد ہی بارود کی مدد سے ان اقوام نے دنیا کی تمام قابل رسائی دولت کو اپنے ہاتھوں میں سمیٹ لیا۔ اسی دولت نے صنعتی انقلاب کے لئے سرمایہ مہیا کیا۔

بارود کے سائنسی نتائج

طبعیاتی اور کیمیاوی

بارود نے نہ صرف جنگ پر بلکہ سائنس پر بھی اثرات مرتب کئے۔ مشینی عہد کے آغاز کا یہ سب سے زیادہ طاقتور عامل تھا۔ بارود اور توپ نے نہ صرف قرون وسطیٰ کی دنیا کو بھک سے اڑا دیا بلکہ اس دنیا کے نظام تصورات کو بھی تہ و بالا کر دیا۔ بقول میو "نائٹر نے فلسفے میں بھی اتنا ہی بڑا دھماکا کیا جتنا اس نے ہوا میں کیا۔" پہلی بات تو یہ ہے کہ دنیا میں توپ اور بارود نئی چیزیں تھیں۔ یونانیوں کے ہاں ان کے لئے کوئی لفظ نہیں تھا۔ دوئم' بارود کا بنانا' اس کا دھماکا' اس کا گولے کو پھینکنا اور بعد میں اس کا ہوا میں سفران سب امور نے ایسے مسائل کھڑے کر دیئے جن کے عملی حل کی تلاش نے نئے قسم کے اسباب کی طرف راہنمائی کی اور نئی سائنسوں کی تخلیق کا آغاز کیا۔

بارود کی اصل خواہ کچھ بھی ہو اس کا لازمی جزو نائیٹر (پوٹاشیم نائیٹریٹ) نمکیات کو خالص کرنے اور علیحدہ کرنے کے محتاط عمل سے پیدا کیا جا سکتا ہے۔ اس عمل کا تعلق کیمیا سے ہے۔ اسے بنانے کے لئے محلول اور قلموں کے کیمیاوی مظہر کی طرف متوجہ ہونا ضروری تھا۔ دھماکے کی توجیہات نے قرون وسطیٰ کے طبیعیات اور کیمیا پر بہت دباؤ ڈالا۔ یہ واضح طور پر آتشی عمل تھا لیکن عام آگ کے برعکس اسے ہوا کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے یہ قیاس کیا گیا کہ ہوا نائٹر کی پیداوار ہے یا اس کے برعکس نائٹر ہوا میں موجود ہے یا کم از کم ہوا میں نائٹر کی روح ضرور ہے۔ اس طرح آئندہ تحقیق کے لئے یہ ایک ماڈل بن گیا جس کے ذریعے احتراق اور اس کے ساتھ ہی تنفس کی جو ایک حیوانی ضرورت ہے' وضاحت ہو سکتی تھی۔ آخر کار چار سو سال بعد مباحث اور تجربات

کے ذریعے اس ماڈل نے آکسیجن کی دریافت اور اس کے ساتھ ہی جدید کیمسٹری کی تخلیق کی طرف راہنمائی کی۔

دھماکے کی طاقت اور گولے کے توپ کی نالی سے اخراج کی طاقت دونوں قدرتی طاقت خصوصاً آگ کے عملی استعمال کے امکان کی طرف بہت قوی اشارہ تھیں۔ سٹیم انجن کی ترقی کے پیچھے یہی وجدان کام کر رہا تھا۔ بعد میں ہم دیکھیں گے کہ توپ کی نالی میں سوراخ کرنے کے لئے جو مشینری وضع کی گئی کیسے صحیح صحیح سلنڈروں کی ساخت کے لئے استعمال ہوئی جس سے ابتدائی سٹیم انجنوں کو اپنی اہلیت دکھانے کا موقع ملا۔

اور آخر میں ہوا میں توپ کے گولے کی حرکت سے بیلسٹکس اور ڈائینمکس کا نیا مطالعہ وجود میں آیا۔ کلاسیکی سائنس دانوں نے اجسام کا سکون کی حالت میں یا دو اجسام کے ایک دوسرے پر یا نسبتاً یکساں طاقت سے اثر انداز ہونے کی حالت کا مطالعہ کیا تھا۔ نئی دنیا نے ان اجسام پر غور کیا جو تیز حرکت میں ہوں اور اس اساس پر ایک نئی اور زیادہ جامع میکینکس استوار ہوئی۔

امپیٹس Impetus یعنی محرک کا نظریہ توپ سے بہت پہلے موجود تھا۔ لیکن گولے کی پرواز نے ایک نئے تناظر سے اس پر توجہ مرکوز کی۔ جدید میکینکس اور کلاسیکل میکینکس کے اختلاف کا انتہائی اہم پہلو یہ تھا کہ اس نئے علم کا انحصار ریاضیات پر تھا جسے اس نے خود ہی پیدا کیا۔ یہ ریاضی مقداری اور عددی دونوں تھی۔

کشید اور الکحل

سب سے پہلے شراب اور اڑ جانے والا تیز محلول یورپ میں بارہویں صدی میں تیار ہوئے اگرچہ ان کی کشید میں عرب کافی پیش قدمی کر چکے تھے۔ آخری فیصلہ کن قدم غالباً سیلرنو میں اٹھایا گیا جہاں کا طبی سکول بہت مشہور تھا۔ اس سکول کی بنیاد نویں صدی میں رکھی گئی تھی اور آخرکار اس نے سسلی کی یونانی، عرب اور نارمن کلچر کی کٹھالی سے عرب سائنس کے بہترین اجزاء اخذ کر لئے تھے۔ خوشبوؤں اور عطروں کی کشید کا عمل تو پہلے سے ہی معلوم تھا لیکن الکحل کی دریافت کسی مرکب کی تیاری کے دوران غالباً اتفاقیہ طور پر ہی ہوئی ہو گی۔ اس کی رمز یہ تھی کہ کشید کرنے والے آلے

کے سرے یعنی انبیق کو اتنا ٹھنڈا کر دیا جائے کہ الکحل اور پانی دونوں کثیف یا گاڑھے ہو جائیں۔ نتیجے میں حاصل ہونے والے الکحل کو نایاب دوائی کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا۔ اس کے فرحت بخش خواص کا پتہ چلایا گیا اور ان خواص کو قلم بند کر لیا گیا۔ جلد ہی اسے زیادہ مقوی بنا کر جلنے کے قابل بنا دیا گیا۔ اس سے الکحل کے اثر و نفوذ میں مزید اضافہ ہوا۔ روایت یہ ہے کہ چودھویں صدی میں ریمنڈ لل نے شراب کو ان بجھے چونے کی مدد سے کشید کیا۔ اس سے تقریباً تقریباً خالص الکحل تیار ہو گیا۔ (ویسے الکحل غلط نام ہے۔ عربوں کے ہاں یہ لفظ پہلے سرمے کے لئے اور پھر کسی بھی پاؤڈر یا سفوف کے لئے استعمال ہوتا تھا)۔ بلیک ڈیتھ کے آنے سے الکحل یعنی آتشیں پانی' اسکواباخ' وہسکی' جلی ہوئی شراب اور برانڈی واین کی طلب بہت بڑھ گئی اور لوگوں کو یقین ہو گیا باقاعدگی سے اس کا روزانہ استعمال کرنے والا کبھی نہیں مرے گا۔ چنانچہ اس کا نام آب حیات پڑ گیا۔ اس کے بعد یہ ڈاکٹروں کے اختیار سے باہر ہو گیا اور کافی مقدار میں پیدا ہونے لگا۔ اس کا پتا ان قوانین سے چلتا ہے جو اس کے خلاف بنائے گئے تھے۔ الکحل کی بنا پر پہلی سائنٹیفک انڈسٹری یعنی کشید کرنے کی صنعت قائم ہوئی اور اس کی بنیادوں پر جدید کیمیکل انڈسٹری استوار ہوئی۔

الکحل کے کئی قسم کے عمرانی اور سائنسی نتائج تھے۔ یورپ میں تو اس کی شدید طلب نے کوئی عمرانی نتائج مرتب نہیں کئے۔ لیکن غیر اہل کتاب معاشروں میں لوگوں کو مہذب بنانے کے نتائج صرف بارود سے ہی کم تھے۔ ولندیزیوں نے 1626 میں مقامی لوگوں سے مین ہیٹن کا جزیرہ صرف تین بیرل رم کے عوض خریدا۔ مین ہیٹن سے مراد ہے جہاں ہم پی کر بدمست ہو گئے۔ سائنس کے لئے الکحل کی اہمیت دوہری تھی : طبیعیاتی اور کیمیاوی۔ الکحل حاصل کرنے کے عمل کو دوسرے مواد پر بھی آزمایا گیا۔ چنانچہ پانی سے ٹھنڈا کئے جانے والا انتہائی باصلاحیت کثیف بنانے والے آلے یعنی کنڈینسرون کے ذریعے جنہیں آج کل انڈسٹری بنا رہی ہے' بہت تیزی سے اڑ جانے والا مواد جیسے ایتھر کو بھی کثیف بنایا جا سکتا ہے۔ بھٹی اور کثیف کرنے والے آلوں نے امبیق اور قرنیق کی خامیوں کو دور کر کے نامیاتی کیمسٹری کو ممکن بنا دیا۔

کشید کے طبیعیاتی عمل خصوصاً کنڈنسر کے ذریعے آگ یا حرارت کی کنڈنسر کے پانی

میں تبدیلی کی وضاحت بڑی مشکل تھی۔ اٹھارویں صدی میں بلیک Black نے لیٹنٹ ہیٹ Latent Heat یعنی مخفی حرارت کا نظریہ وضع کیا۔ یہ تھرمو ڈائینمکس کی ابتدا تھی۔ اسی اصول پر بلیک کے آلہ ساز واٹ نے پہلا تھرمل یعنی حرارت سے چلنے والا انجن بنایا۔

کاغذ

آخری دو ٹیکنیکل ایجادیں جو مغرب میں متعارف ہوئیں کاغذ اور طباعت تھیں جن کے نصیبوں میں یورپ میں اپنے اصلی ملکوں سے بھی کہیں زیادہ اثرات مرتب کرنا تھا۔ خواندگی میں اضافے کے بعد نہایت مہنگے چرمی کاغذ کی جگہ نسبتاً سستے سامان تحریر کی ضرورت شدید سے شدید تر ہوتی چلی گئی۔ کاغذ سازی اصل میں چین میں شروع ہوئی جہاں نباتاتی ریشوں سے کاغذ بنایا جاتا تھا۔ وہاں پہلی صدی ق-م میں سستے کاغذ پر لکھنے کا رواج تھا۔ بارہویں صدی میں عربوں کے ذریعے کاغذ یورپ پہنچا جہاں سٹن کے چیتھڑوں سے عمدہ کاغذ بننا شروع ہوا۔ ایسا عمدہ کاغذ ابھی تک نہیں بنا۔ کاغذ اتنا اچھا اور سستا ثابت ہوا کہ اس کی باآسانی دستیابی نے کاتبوں کی کمی پیدا کر دی۔ چنانچہ طباعت کے ذریعے نقلیں بنانے کا نیا طریقہ کامیابی سے ہمکنار ہوا۔

طباعت

طباعت کی ٹیکنیک کوئی مشکل ایجاد یا رواج نہیں تھا۔ حقیقت میں یہ مہروں' ٹھپوں یا گھسائی کر کے نقش اتارنے کی ہی ایک صورت تھی جو ایک لمبے عرصے سے چلی آ رہی تھی۔ یورپ میں اس کا وسیع استعمال اس امر کی ایک مثال تھی کہ کس طرح ایک سماجی یا تنظیمی ضرورت ایک ٹیکنیکل ترکیب کو مزید ترقی دیتی ہے۔ لیکن کوئی خاص ضرورت جو کسی ٹیکنیک کو جنم دیتی ہے دراصل لازمی طور پر وہ ممتاز ضرورت نہیں ہے جس کو بالاخر پورا کرنے کے لئے یہ ٹیکنیک وجود میں آئی ہو۔

یورپ میں بھی بہت کم لوگ تھے جن کو بڑی تعداد میں کتابوں کی ضرورت کا احساس تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ صرف خواندگی کی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے طباعت شاید ترقی نہ کرتی۔ طباعت کی پوری اہمیت کا اس وقت پتہ چلتا ہے جب کسی خاص

متن کی سستی نقول کی بہت مانگ ہو۔ چنانچہ یہ حیرانی کی بات نہیں ہے کہ اس صنعت کا آغاز مشرق میں تاؤ اور بدھ مت کی مناجاتوں کی طباعت سے ہوا جہاں کثیر تعداد واقعتاً ایک روحانی منفعت تھی۔ بعد میں کاغذی نوٹ بھی چھپنے لگے۔ ان کی بڑی تعداد میں مانگ معنی خیز ہے۔ لیکن عجیب بات یہ ہے کہ یورپ میں طباعت کا مقصد مختلف تھا۔ یہاں طباعت سے تاش کے پتوں کو بہتر سے بہتر بنایا جاتا تھا۔ یہ پتے غیب دانی کی متعلق جادو کی کاروائی میں استعمال ہوتے تھے۔ اس طرح وسیع پیمانے پر بلاک پرنٹنگ کی ضرورت پیش آئی۔ بعد میں پوپ کی چشم پوشی سے دعائیں اور مقدس ہستیوں کی تصویریں بھی چھپنے لگیں۔

سستی کتابیں، مذہب اور نیا علم

منتقل ہونے والے لکڑی حروف اصل میں چینیوں کی گیارہویں صدی کی ایجاد ہیں۔ منتقل ہونے والے دھات کے الفاظ چودھویں صدی میں پہلی دفعہ اہل کوریا نے استعمال کئے۔ یورپ میں ان کو چودھویں صدی میں متعارف کرایا گیا اور یہ غیر معمولی رفتار سے پھیل گئے۔ یہ پہلے مناجاتوں اور پھر کتابوں کی طباعت کے لئے استعمال ہونے لگے۔ سستی مطبوعہ کتابیں خواندگی میں ترقی کا سبب بنیں اور کتابوں کی مزید ضرورت محسوس ہونے لگی اور اس طرح ایک دھماکہ خیز یا مسلسل رد عمل شروع ہو گیا۔ سب سے پہلے چھاپے خانوں نے ان کی شدید مانگ کے پیش نظر اپنی توجہ مخطوطات کی کثیر تعداد میں چھپائی پر مرکوز کی۔ طباعت کی مرکزی دلچسپی مذہب اور بالخصوص انجیل تھی۔ اس کی چھپائی کی مانگ درمیانے طبقے کی طرف سے تھی۔ اشاعت کی طلب کے ساتھ چرچ سے فکری آزادی حاصل کرنے کا وہ رجحان بھی شامل ہو گیا جس نے تحریک اصلاح دین کی طرف راہنمائی کرنی تھی۔ اس کے بعد نشاۃ الثانیہ کے بورژوا اور اسی زمانے میں تہذیب یافتہ ہونے والے طبقہ خواص کی مسرت کے لئے ادب اور شاعری کی باری آتی تھی جس میں قدیم اور جدید ادب دونوں شامل تھے۔

سولہویں صدی میں طباعت بڑی بڑی ٹیکنیکل اور سماجی تبدیلیوں کا باعث بنی۔ سب کے پڑھنے اور دیکھنے کے لئے نیچر کی دنیا اور خصوصاً نئے نئے دریافت شدہ علاقوں

اور ان کے علاوہ فنون اور پیشوں کے متعلق بیانات بڑی تعداد میں شائع ہونے لگے۔ ابھی تک ہنر مندوں کا ہنر روایتی تھا جو بلا واسطہ تجربے کے ذریعے استاد سے شاگرد کو منتقل ہوتا تھا۔ مطبوعہ کتابوں نے پہلے تو ممکن اور پھر بعد میں یہ امر لازمی بنا دیا کہ ہنر مند لازمی طور پر خواندہ ہوں۔ ٹیکنیکل عملوں کے متعلق بیانات اور ان سے بھی زیادہ تصویروں نے پہلی دفعہ پیشوں' فنون اور علمی پیشوں کے درمیان قریبی تعلق پیدا کرنے میں مدد دی۔

قرون وسطیٰ کے اواخر میں اقتصادی ترقی

طباعت کی اہمیت کی بحث ہمیں قرون وسطیٰ کی حدود سے آگے لے گئی ہے۔ لیکن اس سے پیشتر کہ ہم نشاۃ الثانیہ کے سائنسی انقلاب پر غور کریں یہ ضروری ہے کہ قرون وسطیٰ کے آخری زمانے کی معیشت اور فکر پر ان کا اور ٹیکنیکی ترقیوں کے اثرات کا جائزہ لیا جائے۔ نقل و حمل اور پیداوار کے ذرائع میں ترقی سے مجموعی طور پر دیہات کی فاضل پیداوار میں اضافہ ہوا اور نتیجے کے طور پر مقامی طور پر استعمال ہونے والی صنعتی پیداوار میں بھی اضافہ ہوا۔

اگرچہ جاگیرداری کا غلبہ تو متزلزل نہ ہوا لیکن پورے یورپ میں کسانوں اور دولت مند شہری کارکنوں نے اپنی حالت کو بہتر بنایا اور ان کی پیداوار ایک بڑی منڈی کی صورت اختیار کرنے لگی۔ اس سے مصنوعات خصوصاً نیم تعیش کی اشیاء جیسے شراب اور اچھے کپڑے میں (موٹا کپڑہ ابھی تک گھروں پر عورتیں کاتتی اور بنتی تھیں) اضافہ ہوا اور زائد خوراک کی پیداوار کو جیسے نمکین مچھلی اور دھاتوں کی پیداوار اور خصوصاً ہتھیاروں اور اوزاروں کے لئے لوہے کو تحرک ملا۔ صنعتیں جز وقتی طور پر اگرچہ دیہاتوں ہی میں کام کرتی تھیں لیکن ان پر غلبہ شہری تاجروں کا ہی تھا۔ تیرہویں صدی کے وسط میں' جسے ہم نقطہ تغیر قرار دے سکتے ہیں' ان امیر تاجروں نے گلڈز پر غلے کے ذریعے اپنی اجارہ داری کی صورت پیدا کر لی تاکہ وہ سستا خرید کر مہنگا بیچ سکیں۔ امراء کے یہ طبقے ایک دوسرے کی پر تشدد مخالفت کرتے تھے یہاں تک کہ جنگ کرنے پر بھی اتر آتے تھے۔ قرون وسطیٰ کے آخری حصوں میں انہوں نے کم ترقی یافتہ علاقوں کے

مشترکہ استحصال میں تعاون کرنے کی اہمیت کو محسوس کر لیا تھا۔ ان میں سے مشہور ترین ادارے کا نام نارتھ جرمن ہانسی North German Hanse جس نے بحیرہ بالٹک کے ممالک میں تجارت سے بڑا فائدہ اٹھایا۔ اس نے 1350 سے 1358ء تک سکنڈے نیویا کے قدیم ترین ٹھکانوں پر واقعتاً حکمرانی کی۔ ہانسی کا اپنا بحری بیڑا تھا اور دوسرے شہروں میں بھی ان کی فیکٹریاں تھیں جو لندن سٹیل یارڈ سے شروع ہو کر نووگورڈو تک پھیلی ہوئی تھیں۔ یہ علاقائی پابندیوں سے آزاد تھیں۔ دور دراز ملکوں سے خام مال خرید کر اور ان سے تیار مال بنا کر بیچنے سے ان کے شہروں کی حدود سے باہر صنعت کو مندے کا سامنا کرنا پڑا۔

شہروں کی کاروباری انجمنوں کی کاروائی کی توسیع کو تو محدود کر دیا گیا لیکن شہروں کے اندر ان کی چپقلش کی وجوہات کو ختم نہ کیا جا سکا۔ مقامی وسائل کی ترقی کے پیش نظر غیر ملکی تاجروں کے لئے اپنا تجارتی غلبہ غیر معینہ مدت کے لئے جاری رکھنا ممکن نہ تھا۔ مثال کے طور پر برطانیہ پندرہویں صدی تک اپنی خام اون برآمد کرتا رہا۔ اسے فلینڈرز اور اٹلی میں تیار کیا جاتا تھا۔ مالی لحاظ سے اس پر لمبارڈون' اہل فلورنس اور بینسارڈز کا غلبہ تھا۔ لیکن درحقیقت یہ ملک ایک نیم نو آبادی بن گیا مگر اٹھارویں صدی میں شمالی امریکی نوآبادیوں کی طرح جن کے اپنے وسائل اتنے تھے کہ ان کی اقتصادی آزادی محض وقت کا معاملہ تھا۔ آزادی کا آغاز ملکی اون کو بننے کی ترقی سے چودہویں صدی کے اوائل میں ہوا۔

قرون وسطیٰ کے انتہائی ترقی یافتہ شہروں میں جو اٹلی اور نشیبی ملکوں میں واقع تھے' دولت مند اہل گلڈ نے بغاوتوں کو ابھارا۔ جیسے 1378 میں چیومپی Ciompi کی بغاوت یا 1302 سے 1382 تک برجس' لائیج اور گھنٹ میں بافندوں کی بغاوت۔ اگرچہ بغاوتیں کامیاب ہوئیں مگر یہ بغاوتیں شہروں میں یونان کی طرح کی جمہوریتیں قائم نہ کر سکیں کیونکہ قرون وسطیٰ کے شہر یونان کے شہروں سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھے اور یہ واقع بھی زیادہ ترقی یافتہ جاگیردارانہ دیہاتوں کے درمیان تھے۔ شہروں کے اندر یا مختلف شہروں کے درمیان اس کشمکش کا فائدہ جاگیردار' بادشاہ' یا تجارتی شہزادوں اور کرائے کے کپتانوں کو پہنچتا تھا۔ وہ زیادہ طاقتور ہو گئے اور انہوں نے اقتدار پر قبضہ کر لیا۔ اس

طرح نشاۃ الثانیہ کی قومی ریاستیں قائم ہوئیں جن کی روح تو جاگیردارانہ تھی لیکن یہ واقع شہرمیں تھیں۔ بعد کے ادوار میں اسی بورژوا مرکز سے سرمایہ داری نظام کی ابتداء ہوئی۔

تجارت اور ریاضی

چنانچہ قرون وسطیٰ کے آخری زمانے میں خیالات و معجزات خصوصاً سائنسی تصورات کی ترقی کے لئے ہمیں انہی شہروں کی طرف متوجہ ہونا پڑتا ہے۔ یہاں دانشوروں کا ایک نیا طبقہ ابھر رہا تھا۔ اگرچہ یہ لوگ صالح عیسائی تھے مگر بڑی حد تک کلیسا سے آزاد تھے اور کبھی کبھی تو وہ اس کی مخالفت پر بھی اتر آتے تھے۔ کلیسا جو اس وقت بھی سب سے بڑا زمیندار تھا جاگیرداری نظام سے نہایت مضبوطی سے چمٹا ہوا تھا۔ پہلے پہلے تو ان کے مفادات کبھی نہیں ٹکرائے کیونکہ نیا بورژوا طبقہ عقاید سے زیادہ منافع اور نمائش میں یقین رکھتا تھا اور تجارت' ریاضی' عمدہ کاریگری اور فنون میں ان کی دلچسپی کلیسائی مناظروں سے کہیں زیادہ تھی لیکن بعدازاں جب انہوں نے دیکھا کہ ان کی تحصیل دولت میں کلیسا سب سے بڑی رکاوٹ ہے تو وہ اصلاحات کے پرزور حامی بن گئے۔

لیونارڈو فابونا کچی کے 1202 میں متعارف کروائے ہوئے عربی ہندسے تجارتی حسابات میں کثرت سے استعمال ہونے لگے۔ چند دہائیوں ہی میں ریاضی کے چاروں اصول جو اس وقت تک مٹھی بھر ریاضی دانوں کے پاس راز کے طور پر محفوظ تھے' تجارت کا پیشہ سیکھنے والوں کی تربیت کا لازمی حصہ بن گئے۔ اس طرح ریاضی سمجھنے والوں کی ایک اچھی خاصی تعداد پیدا ہو گئی۔ نتیجہ علامتی الجبرا اور جمع + اور نفی _ کی علامتیں تھیں جو اصل میں چیک کرنے والوں کے وزن کے زیادہ یا کم ہونے کی نشانات تھے۔ یہ تجارتی مفادات تھے جن کی وجہ سے ستاروں کی جدولوں کو برقرار رکھا گیا اور بعد میں ان میں اضافے بھی ہوئے اور جہاز رانی کے لئے نقشے بھی تیار ہوئے۔

آرٹ اور سائنس

تاجروں کی بڑھتی ہوئی دولت نے فن کو نیا تحرک دیا اور ساتھ ہی اس کے مقاصد

اور اسلوب کو بھی تبدیل کر دیا۔ اگرچہ اظہار اب بھی مذہبی صورتوں میں ہوتا تھا لیکن یہ صرف گوتھک کیتھڈرلز میں ظاہر ہونے والا قرون وسطیٰ کا کلیسائی فن نہیں رہ گیا تھا۔ فن بیک وقت دنیاوی بھی ہو رہا تھا اور قدرت کے زیادہ قریب بھی۔ تاجروں کی فاضل دولت کچھ لطف اندوزی کے لئے اور کچھ شہرت کے لئے عمارتوں اور تصویروں پر خرچ ہوتی تھی۔ اس سے ہنرمندوں کی تعداد میں اضافہ ہوا اور ہنرمندی ترقی کرتی رہی۔ کپڑا بننے' کوزہ گری' دھاتوں کے کاموں اور شیشہ گری میں مادہ اور اس کے طبعیاتی اور کیمیاوی خواص پر تحقیق کے لئے تحرک اور خاصے مواقعے فراہم ہوئے۔ اس سے سائنس کی احیاء نو کے لئے کافی مادی بنیاد فراہم ہو گئی اور نشاۃ الثانیہ کے پھلنے پھولنے کے لئے حالات سازگار ہو گئے۔

قرون وسطیٰ کی تحصیل

قرون وسطیٰ کی میراث کی نوعیت لازمی طور پر اقتصادی' ٹیکنیکل اور سیاسی تھی مگر اس کے ذہنی کارنامے دیرپا نہیں تھے۔ شہری تجارت کے زیر اثر جاگیردارانہ معیشت کی ترمیم شدہ بنیادیں صنعتی انقلاب اور نشاۃ الثانیہ کے مراحل کو بغیر تعطل کے سہارا تو دے سکتی تھیں مگر اس سے پیشترکہ نیا فلسفہ ان کی جگہ لے ازمنہ وسطیٰ کے تصورات کو بے رحمی سے اکھاڑ پھینکنا ناگزیر تھا۔ اس سے مراد قرون وسطیٰ کے عالموں کی کلاسیکل عناصر کی بازیافت اور ان کو جذب کرنے کی عظیم کوششوں کی تحقیر نہیں بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ تقریباً دو ہزار سال پہلے جن انتہاؤں کو ارسطو پہنچ چکا تھا اوپر بیان کردہ وجوہات کے پیش نظر اپنے پیشرو عربوں کی طرح قرون وسطیٰ کے علماء میں وہاں تک پہنچنے کی استعداد نہیں تھی۔

عربوں کے مقابلے قرون وسطیٰ کی خدمات زیادہ مکمل تھیں۔ انہوں نے سائنٹیفک طریق کار کے اصول وضع کر لئے تھے۔ اس دور کے آغاز ہی میں رابرٹ گروسیٹسٹ نے تجزیہ اور حاصل یا استقرا اور استخراج کے اصول اتنی وضاحت سے بیان کر دیئے تھے جتنی وضاحت سے پانچ سو سال بعد نیوٹن نے ان کا عملی اطلاق کیا۔ لیکن استعمال کرنے کی خواہش یا ذرائع کے بغیر طریق کار ناکارہ ہونے سے بھی بدتر ہے۔ اس

سے پیدا ہونے والا اطمینان ترقی کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔
اتنا عرصہ ترقی کے موخر رہنے کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ جاگیردارانہ معیشت کے لئے خواہ وہ مسیحی ہو یا اسلامی' ریشنل سائنس سے کسی قسم کی عملی منفعت حاصل کرنے کا کوئی راستہ نہ تھا۔ علم نجوم کی توقیر کے پیش نظر ایسٹرونومی چلتی رہی اور الکیمیا کی ٹیکنیک میں کچھ ترقی ہوئی لیکن یہ سب کچھ تعقل پر مبنی نہیں تھا اور اس کے نظریات محض شعبدہ بازی تھے۔ جب تک سائنس الہیات کے عالموں کے لئے مثالیں فراہم کرنے کے لئے استعمال ہوتی رہی تجربے کے لئے ایک باضابطہ تمثیل مہیا کرنے کے علاوہ کچھ اور طلب کرنے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ عملی اطلاق کے کڑے امتحان کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ چنانچہ قرون وسطیٰ میں سائنس بالعموم کتابوں اور مناظروں تک محدود تھی۔ بعد میں آنے والا ذہنی ترقی کے مراحل کسی صورت میں بھی قرون وسطیٰ کے الہیاتی عالموں کے مرہون منت نہ تھے سوائے اس کے کہ ان لوگوں کو غلط ثابت کرنے کی خواہش نے سائنس کو ایک تحرک فراہم کیا۔ ان ترقیاتی مراحل کو ان علماء کی بجائے کلاسیکی فکر کے بہترین عناصر کی بازیافت اور نئے تجرباتی طریقہ ہائے کار کے اتصال سے تحرک ملا جسے نیچر کی دنیا اور فن میں عملی دلچسپیوں نے متاثر کیا تھا۔
مستقبل کے لئے قرون وسطیٰ کی فکر سے کہیں زیادہ اہم وہ میراث تھی جو صنعت اور نقل و حمل کے ذرائع کی ٹیکنیکل ترقی کے مرعوب کن مجموعے اور ایسے مشکل عملی مسائل پر مشتمل تھی جن کو حل کرنے کے لئے ذہانت کی ضرورت تھی۔ شروع میں اٹھائے گئے سائنس کی جائے پیدائش اور وقت کا تعین کرنے والے عوامل کے متعلق سوال کا جواب کسی حد تک مندرجہ بالا امور میں مل سکتا ہے۔ ہیلینی سائنس کے پہلے دھماکے کے وارثوں میں صرف مغربی یورپ ہی اس حالت میں تھا کہ وہ کوئی قدم آگے بڑھا سکے۔ پندرہویں صدی میں اقتصادی لحاظ سے اسلامی دنیا منہدم ہو چکی تھی۔ باہمی تباہ کن جنگوں اور حملوں نے اسے برباد کر دیا تھا۔ بعد میں ترکوں اور منگولوں کی کامیابیوں کے باوجود اس کا ذہنی جوش و خروش ختم ہو چکا تھا۔ اس کی مذہبی فراخ دلی بھی ختم ہو چکی تھی اور مذہب نے ایک تنگ کٹڑپن کی صورت اختیار کر لی تھی۔ ہندوستان اسلامی حملوں سے میدان جنگ بنا ہوا تھا۔ ہندو مذہب ذات پات میں

منجدم ہو کر رہ گیا تھا جس نے اسے استحکام تو دیا مگر اس پر ترقی کے تمام امکانات کو قربان ہونا پڑا۔ چین نے اپنا قدیم کلچر تو برقرار رکھا لیکن ایسے سیاسی نظام کے تحت جس نے ٹیکنیک اور کتاب کے علم کے رشتے کو روکا اور اس سے پیشتر کہ یہ رشتہ پھر استوار ہو آئندہ چار سو سال تک روکے رکھا۔

قرون وسطیٰ کے اختتام تک یورپی کلچر مادی یا ذہنی لحاظ سے بھی عظیم ایشیائی سلطنتوں کے کلچر سے کسی بھی طرح بلند تر سطح پر نہ تھا۔ یہ کہ اس میں امکانات کافی تھے اس کا اندازہ اس کے اقتصادی اور سماجی صورتوں میں نسبتاً جمود کی غیر موجودگی اور عدم یکسانیت سے لگایا جا سکتا ہے۔ روایت کا وزن واقعی بہت زیادہ تھا لیکن کلیسا اور ریاست' شہر اور دیہات کے مفادات کی کشمکش کے نتائج اسے ہر جگہ دعوت مبارزت دے رہے۔ نہ پوپ اور نہ ہی شہنشاہ تغیر پر کوئی قدغن لگا سکتے تھے۔ جاگیرداری نظام نے ازمنہ وسطیٰ کو ایک شناخت دی تھی مگر چودہویں صدی میں یہ خود روبہ زوال تھا۔ لیکن یہ سماجی زوال کی نشانی نہیں تھا کیونکہ بلاشبہ جگہ بہ جگہ اقتصادی اور ٹیکنیکل ترقی کی شہادتیں نظر آتی تھیں۔ ایک معاشرہ دم توڑ رہا تھا تو دوسرا اس کی جگہ لینے کے لئے تیار کھڑا تھا جو یورپ کے قدرتی وسائل کی سازگاری اور اس کے لوگوں کی محنت سے اتنا ہی فائدہ اٹھا سکتا تھا جتنا کہ ازمنہ وسطیٰ میں جاگیردار اور کلیسا کے اسقاف اٹھا چکے تھے۔

تحقیق کے نئے زاویے

بیجا پور کے صوفی

ڈاکٹر مبارک علی

اسلامی معاشرے میں صوفیاء کی تحریک نے سماجی و ثقافتی' مذہبی اور سیاسی طور پر اہم کردار ادا کیا ہے۔ عام طور سے صوفیاء کے بارے میں یہ تاثر ہے کہ وہ عبادت میں مشغول رہنے والے' دنیاوی جھگڑوں اور بکھیڑوں سے دور' اپنے مریدوں میں گھرے ہوئے رہتے تھے۔ ان کا پیغام امن و آشتی کا پیغام تھا' ان کا تعلق عوام سے تھا' اس وجہ سے انہوں نے اسلام کو پھیلانے میں حصہ لیا۔ خاص طور سے جب ہندوستان میں صوفیاء کی تاریخ لکھی جاتی ہے تو اس میں اس قدر عقیدت کا عنصر ہوتا ہے کہ ان کے ملفوظات اور حکایتوں میں وہ تاریخی حقائق غائب ہو جاتے ہیں' یا مسخ شکل میں سامنے آتے ہیں۔

ایک دوسرا اہم مفروضہ یہ بھی ہے کہ صوفیاء سیاست سے دور رہے' اور انہوں نے ایک متبادل کلچر پیدا کیا۔ لیکن تاریخی حقائق صوفیاء کے بارے میں ایک دوسری ہی تصویر پیش کرتے ہیں۔ حالات و ماحول کے تحت ان کا کردار بدلتا رہتا ہے۔ ان میں جنگجو اور جہادی صوفیاء بھی نظر آتے ہیں کہ جو حکمرانوں کے ساتھ کافروں سے جنگ و جدل میں مصروف رہتے تھے' اگر خود ان جنگوں میں شمولیت نہ کر پاتے تھے تو ان کی دعاؤں کے نتیجہ میں مسلمان حکمراں دشمنوں پر فتح پاتے تھے۔ وہ صوفی بھی تھے کہ جو بادشاہوں کے ساتھ قریبی تعلقات رکھتے تھے اور سیاست میں حصہ لیتے تھے' اور وہ بھی تھے کہ جو دنیاوی معاملات سے دور عبادت و تبلیغ میں مصروف رہتے تھے۔ اس پس منظر میں رچرڈ میکسول ایٹن (Richard Maxwell Eaton) نے بیجا پور کے صوفی (1700-1300)

کتاب لکھی (1978) اس میں اس نے قرون وسطیٰ کے ہندوستان میں صوفیاء کے سماجی رول پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

بیجا پور کے صوفیاء کی تاریخ سے پہلے وہ اسلامی معاشرے میں تصوف کی ابتداء اور اس کی اہمیت کا ذکر کرتا ہے۔ ابتدائی صوفی روایات عباسی خلافت کی شان و شوکت' طاقت اور اقتدار کے ردعمل میں پیدا ہوئیں اس لئے انھوں نے سادگی' علیحدگی اور رہبانیت کا درس دیا جیسے حسن بصری اور ابراہیم بن ادہم کی تعلیمات اس کی عکاس ہیں۔

ج۔ اسپنسر ٹری منگھم (J. Spencer Trimingham) نے اپنی کتاب "اسلام میں صوفی سلسلے" (1971) میں صوفی تاریخ کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ آٹھویں صدی میں دنیاوی معاملات سے علیحدگی کا سلسلہ شروع ہوا۔ نویں صدی میں صوفیاء نے خدا کا جو تصور دیا اس میں خدا رحمان اور رحیم ہے' لہٰذا اس سے خوف نہیں بلکہ محبت کرنی چاہئے۔ اس مکتبہ فکر کے صوفیاء میں ذوالنون' بایزید بسطامی اور منصور حلاج قابل ذکر ہیں۔

نویں صدی سے بارہویں صدی میں خانقاہ کا ادارہ وجود میں آیا' جو پوری اسلامی دنیا میں پھیل گیا۔ اس وقت تک مرشد اور مرید کی روایات نہیں تھیں۔ تیرہویں صدی میں نظریاتی تشکیل ہوئی جسے وہ طریقت سے موسوم کرتا ہے۔ اب مرشد اور مرید کی تقسیم ہوئی' عبادات کے طریقے اور رسومات کی ابتداء ہوئی۔ مریدوں کو کئی اقسام میں تقسیم کیا گیا۔ مرشد نے اپنے خلیفہ کی نامزدگی شروع کی۔ اس مرحلہ میں صوفی سلسلہ ایک روایت اور ایک ادارہ بن گیا۔ پندرہویں صدی میں صوفیاء جس مرحلہ میں داخل ہوئے اسے وہ طائفہ کہتا ہے۔ اب پیر کی حیثیت روحانی ہو گئی۔ اور وہ خدا اور مرید کے درمیان واسطہ بن گیا۔ لہٰذا مریدوں کے لئے ضروری ٹھہرا کہ اس سے برکت حاصل کریں۔ مرنے کے بعد اس کا مزار "درگاہ" ہو گیا۔ اس کے جانشینوں میں اس کی روحانی برکتیں منتقل ہو جاتی تھیں' اس لئے پیر زادوں کی حیثیت موروثی ہو گئی۔ پیر کی

برکت نہ صرف درگاہ میں ہو گئی' بلکہ اس کے جانشینوں میں آ گئی۔ اس مرحلہ پر صوفیاء کی تحریک کی شکل بدل گئی' اب وہ صوفیانہ کے بجائے عقیدت مندانہ (Devotional) ہو گئی۔ اس نے جاہل عوام کو اس تحریک سے منسلک کر دیا' جس کی وجہ سے اس کا دائرہ اثر بڑھ گیا۔

اس تبدیلی کا اثر یہ ہوا کہ اب پیر کی درگاہ دنیاوی خواہشات کو پورا کرنے لگی۔ اب براہ راست خدا سے خواہشات کو پورا کرنے کے بجائے' پیر کے وسیلہ کو اختیار کیا جانے لگا۔ لہٰذا اسی دور میں علم نجوم' جادو' سحر' تعویذ اور گنڈوں کا رواج ہوا' کہ جن کے ذریعہ سے پیر کی برکت حاصل کر کے خواہشات کو پورا کیا جانے لگا۔

ایٹن نے اس کی نشان دہی کی ہے کہ بیجا پور میں صوفیوں کے آنے سے قبل یہاں پر بھگتی تحریک کی وجہ سے فضا اور ماحول میں مذہبی روا داری کے جذبات تھے۔ مہاراشٹر میں وتھوبا (Vithoba) فرقہ کا اثر تھا کہ جو مذہبی معاملات میں وسعت نظری رکھتے تھے' کرناٹک میں لنگایت فرقہ کا چرچا تھا۔ ان کے مٹھ یا مذہبی عمارتیں پورے علاقے میں پھیلی ہوئی تھیں۔ فرقہ کے ماننے والوں میں گرو چیلے کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ لہٰذا یہ ماحول تھا کہ جس میں بیجا پور میں مسلمان خاندان کی حکومت قائم ہوئی اور یہاں صوفیاء نے سیاسی و سماجی معاملات میں اہم حصہ لیا۔

ایٹن دکن میں مسلمانوں کی آمد کو کئی مرحلوں میں تقسیم کرتا ہے۔ ابتدائی عرب آباد کار کہ جو یہاں تجارت کی غرض سے آئے۔ شمالی ہند سے آنے والے' ان میں اکثریت ترکوں کی تھی' حبشی' جو کہ یہاں بطور غلام لائے گئے تھے' مقامی لوگ کہ جنہوں نے مذہب تبدیل کر لیا تھا۔

علاء الدین دہلی کا پہلا بادشاہ تھا کہ جس نے جنوبی ہند پر حملے کئے (1296) اس کے بعد سے دہلی کے سلاطین کی دلچسپی جنوبی ہند میں توسیع سلطنت سے رہی۔ 1318 میں بیجا پور سلطنت دہلی کا ایک اہم صوبہ بن گیا۔ اس دور میں جب کہ دہلی اور جنوبی ہند کے درمیان جنگیں جاری تھیں یعنی 1296 سے 1347 کے دوران' اس وقت صوفیوں کا

کردار جنگ جوؤں کا تھا پہلا جنگجو صوفی شیخ صوفی سرمست (وفات 1281) تھے۔ جب 1311ء میں ملک کافور نے جنوبی ہند پر حملہ کیا تو پیر معبری کھنڈایت نے اس کا ساتھ دیا۔ ان جنگجو صوفیاء کو جو خطابات دیئے گئے' ان سے ان کے کردار کا اندازہ ہوتا ہے۔ مثلاً شہید' تیغ برہنہ' اور اسدالاولیاء وغیرہ۔ یہ جنگجو صوفیاء اس وقت دکن میں آئے کہ جب دہلی سلطنت ان علاقوں کو فتح کرنے میں مصروف تھی' لیکن جب (1489-1347) میں بہمنی سلطنت قائم ہوئی' تو یہ جنگجو صوفی غائب ہو گئے' کیونکہ اب یہ علاقہ دارالحرب سے دارالسلام میں تبدیل ہو گیا تھا۔

ایٹن نے بیجاپور میں صوفیاء کی تحریک اور ان کے رول پر عادل شاہی دور حکومت کے دوران اپنی توجہ مرکوز کی ہے۔ یہ خاندان 1490 سے 1686 تک برسراقتدار رہا۔ وہ بیجاپور میں صوفیاء کی آمد 14 صدی سے شروع کرتا ہے۔ اس وقت صوفیاء طریقت کے مرحلے میں داخل ہو چکے تھے اور ان میں مرشد اور مرید کی روایت مستحکم ہو چکی تھی۔ صوفیاء کی بیجاپور میں آمد کی وجہ یہ تھی کہ اس وقت یہ شہر اسلام کا مرکز بن رہا تھا' لہٰذا آنے والوں میں چشتیہ' قادریہ' اور شطاریہ سلسلوں کے صوفی تھے۔ جب 1347 میں بہمنی سلطنت کا قیام عمل میں آیا تو حکومت اور صوفیوں کے درمیان گہرا تعلق قائم ہو گیا' مشہور صوفی گیسو دراز نے بہمنی سلطنت کی مدد کی۔ یہ شریعت کے حامی تھے' اور ابتدائی صوفیوں پر ان کی کڑی تنقید ہے کہ جن میں فریدالدین عطار اور مولانا رومی بھی شامل ہیں۔

جنوبی ہند میں آنے والے سلسلوں میں چشتیہ ایک لحاظ سے ہندوستانی تھا کہ جس پر حضرت معین الدین اجمیری کے اثرات تھے' یہ وحدت الوجود کے ماننے والے تھے۔ اس کے برعکس قادریہ سلسلہ کے صوفی جو پندرہویں صدی میں آئے' ان کا مرکز بغداد تھا' عبدالقادر جیلانی اس کے بانی تھے' یہ عربی اثرات کا حامل تھا اور اس سلسلہ کا پھیلاؤ پوری اسلامی دنیا میں تھا۔ یہ ایک لحاظ سے علماء کے زیر اثر تھے' دکن میں ان کا مرکز بیدر کا شہر بن گیا کہ جہاں عرب آیا کرتے تھے۔ شطاری سلسلہ کے صوفی بھی پندرہویں

صدی میں ایران سے آئے۔ ہندوستان میں یہ گجرات میں بڑا مقبول ہوا۔ غوث گوالیاری (وفات 1563) پہلے ہندوستانی صوفی ہیں کہ جنہوں نے یوگا پر لکھا۔ اس سلسلہ کے صوفیاء کے مغلوں سے گہرے روابط تھے۔ دربار سے تعلق اور راسخ العقیدگی کا نقطہ نظر' دو اہم خصوصیات تھیں' جن کی وجہ سے ان میں قادریہ صوفیوں میں اور ان میں باہمی اشتراک تھا۔

بیجاپور میں عادل شاہی دور حکومت شیعہ اور سنی حکمرانوں میں تقسیم رہا ہے' 1490 سے 1583 تک یہاں کے حکمراں شیعہ تھے تو اس دور میں صوفیوں کے خلاف حکومت کا رویہ معاندانہ تھا' اس لئے بیجاپور میں صوفیوں کی آمد رک گئی۔ لیکن 1583 میں جب سنی العقیدہ کے حکمراں آئے تو اس دور میں صوفیاء کی ایک بڑی تعداد یہاں ایران سے آئی' کیونکہ صفوی حکمراں خاندان ایران میں ان کے خلاف تھا۔ شیعوں کی آمد کی وجہ سے بیجاپور میں ان کے خلاف تحریک چلی کہ جس میں شطاری سلسلہ کے صوفیوں نے اہم کردار ادا کیا۔

بیجاپور کا شاندار عہد ابراہیم عادل دوم (1580-1627) کا ہے کہ جس کے عہد میں مشترکہ کلچر کا فروغ ہوا۔ اس کے دور میں غیر ملکیوں کا اثر کم ہوا اور مقامی زبانوں کی شاہی سرپرستی کی گئی' جس کی وجہ سے کناڈا' تلگو ادب میں بے انتہا اضافہ ہوا۔ دربار میں مقامی لوگوں کو اعلیٰ عہدے دیئے گئے' ان میں مہاراشٹر کے لوگ ریونیو کے شعبہ میں اور کناڈا بولنے والے فوج میں اہمیت رکھتے تھے۔ مصوری' فن تعمیر' ادب شاعری اور موسیقی کی روایات' شاہی سرپرستی میں خوب پروان چڑھیں۔ مقامی روایات و اداروں کا تحفظ کیا گیا اور ہندو مذہب سے عقیدت کا اظہار کیا گیا۔

یہ وہ دور ہے کہ جب اکبر شمالی ہندوستان میں صلح کل کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے اشتراک کے جذبات کو فروغ دے رہا تھا۔

ابراہیم عادل شاہ دوم کے عہد میں اصلاح پسند صوفیاء کا عروج ہوا۔ ان میں چشتیہ سلسلہ کے صوفیاء نے سلسلہ کے لوگوں اور عوام کے لئے ادب تخلیق کیا۔ کہ جس کے

ذریعہ وہ لوگوں کے اخلاق اور ان کی روحانی زندگی کو بہتر بنانا چاہتے تھے۔ ان کے برعکس قادریہ اور شطاریہ سلسلوں کے صوفیوں نے کوئی ادب پیدا نہیں کیا' بلکہ دربار سے تعلق رکھ کر معاشرے کی اصلاح کی کوشش کی۔ چشتیہ سلسلہ کے صوفیوں نے جو ادب پیدا کیا اس کی وجہ سے دکن میں اردو ادب میں اضافہ ہوا۔ انہوں نے قادریہ اور شطاریہ کے برعکس مقبول عام اسلام کی سرپرستی کی۔ مقامی زبانوں اور کلچر کی وجہ سے فارسی زبان اور غیر ملکی کلچر پس منظر میں چلا گیا۔ بیجاپور کے چشتی صوفیوں نے عام لوگوں کی زبان میں نچلے طبقوں اور ذاتوں کے لئے جو ادب تخلیق کیا' اس نے دکن میں لوک ادب کی شکل اختیار کر لی' ان کے اہم گیتوں میں جو خاص طور سے عورتوں میں بہت مقبول تھے۔ چکی نامہ' چرخہ نامہ' لوری نامہ' شادی نامہ اور سہاگن نامہ بہت مشہور ہوئے۔ ان گیتوں کے ذریعہ انہوں نے اپنے صوفیانہ خیالات کی تبلیغ کی 1646 سے 1686 کا وہ دور ہے کہ جب بیجاپور سیاسی طور پر زوال پذیر ہو رہا تھا۔ اس کے زوال کے اسباب ہیں۔ جنوب میں سلطنت کا پھیلاؤ اور فتوحات تھیں کہ جنہوں نے اس کو اندر ہی اندر سے کمزور کرنا شروع کر دیا' کیونکہ وسعت کے ساتھ انتظام اور مختلف علاقوں کو تسلط میں لانے کے لئے حکومت کی ساری توانائی خرچ ہو گئی۔ دوسری وجہ کمزور حکمراں تھے کہ جن سے وسیع سلطنت کا انتظام نہیں سنبھالا جا رہا تھا۔ مغلوں کے حملوں نے اس کے ذرائع کو دفاع پر خرچ کرنا شروع کر دیا۔ شیوا جی کی ابھرتی طاقت نے جو چیلنج کیا' اس کا موثر جواب اس کے پاس نہیں تھا۔ مزید برآں جب سلطنت کمزور ہونا شروع ہوئی' اور امراء کو اس سے فوائد کی امید نہ رہی تو وہ آہستہ آہستہ مغلوں سے ملنا شروع ہو گئے اور اپنے ساتھ اپنے فوجی بھی لے گئے' جس نے عادل شاہی گھڑ سواروں کی تعداد کو بے انتہا کم کر دیا۔ کمزوری نے امراء میں اختلافات کو پیدا کیا' خاص طور سے افغان اور حبشی امراء میں تصادم نے سلطنت کے مفاد کو سخت نقصان پہنچایا۔ آخری دور میں سلطنت کے تحفظ اور ذرائع کو بڑھانے کے لئے ہندوؤں پر ٹیکس لگائے گئے۔ اس لئے انہیں حکومت سے دور کر دیا۔ اسلامی احیاء اور شریعت کے نفاذ نے صلح

کل کی پالیسی کو ختم کر دیا' جس کی وجہ سے معاشرے میں مذہبی اختلافات بڑھ گئے۔

اس آخری عہد میں صوفی سلسلوں میں تبدیلی آئی۔ خانقاہ اور درگاہ پر موروثی سجادہ نشینوں کا حلقہ قابض ہو گیا۔ حکومت نے ان کے اثر و رسوخ کو اپنے حق میں کرنے کے لئے انہیں جاگیریں دینا شروع کر دیں۔ اس طرح سے صوفیاء کو حکومت کا ایک حصہ بنا لیا' اور دعا مانگنے والی فوج کہلانے لگے۔ مزید برآں اب حکمراں (17 صدی سے) خانقاہوں میں جانے اور درگاہوں پر حاضری دینے لگے۔ عرس کے موقعوں پر ان کی شرکت نے عوام میں ان کی مقبولیت کو اور بڑھا دیا۔

زوال کے اس دور میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات میں خرابی آتی چلی گئی' فرقہ وارانہ فسادات ہونے لگے' ان فسادات میں صوفیوں نے مسلمانوں کا ساتھ دیا' اور اسے کافروں کے خلاف جہاد کہا۔ انہوں نے صرف زبانی باتوں پر ہی اکتفا نہیں کیا' بلکہ اکثر فسادات میں لڑتے ہوئے مارے بھی گئے۔

حکومت کی سرپرستی' انعامات' جاگیریں' اور تحفہ تحائف نے سجادہ نشین کے ادارے کو بدعنوان بنانے میں مدد دی۔ جب اورنگ زیب نے بیجاپور پر قبضہ کیا ہے تو پیر زادوں اور سجاہ نشینوں نے اس سے وفاداری کا اظہار کیا تاکہ اپنی جاگیروں اور سماجی رتبوں کو برقرار رکھ سکیں۔

ابتدائی صوفیاء نے علماء کی سختی' انتہا پسندی' اور تنگ نظری کے خلاف ردعمل کرتے ہوئے رواداری' امن و آشتی' اور محبت کا پیغام دیا تھا۔ اب جیسا کہ بیجاپور میں صوفی بھی حکومت کا ایک حصہ ہو گئے اور ان کا رشتہ لوگوں سے ٹوٹ گیا' تو ان کے ردعمل میں درویشوں' قلندروں اور مجذوبوں کے فرقے پیدا ہوئے' جن کا خانقاہ' درگاہ' اور انعام و اکرام' جاگیروں اور دربار سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ انہوں نے علماء اور صوفیاء دونوں کے خلاف بغاوت کی یہ راسخ العقیدگی سے دور تھے' اور عوام میں گھل مل کر مستحکم مذہبی روایات کے خلاف اپنے ردعمل کا اظہار کرتے تھے' ان میں سے اکثر شراب و افیم کا استعمال کرتے' عام مدہوشی میں رہتے' کپڑوں اور رہائش کے بارے میں

کوئی پرواہ نہیں کرتے۔ امراء اور عوام سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی مجذوبیت اور درویشی کی علامات عصا اور کشکول تھے۔ ان کے نظریات کے بارے میں اس لئے پتہ نہیں چلتا کہ انہوں نے خود کچھ نہیں لکھا۔ ان کے خلاف جو تحریریں ہیں۔ وہ علماء اور صوفیاء کی ہیں۔ لیکن ان کی مقبولیت سے اندازہ ہوتا ہے کہ عوام میں حکمرانوں' علماء اور صوفیاء کے خلاف جذبات تھے جن کی عکاسی یہ درویش اور مجذوب قلندر کر رہے تھے۔

یہ صورت حال صرف بیجاپور میں نہیں تھی' بلکہ اسے دوسرے اسلامی معاشروں میں بھی اس کو دیکھا جا سکتا ہے۔

بنگال میں اسلام

ڈاکٹر مبارک علی

ہندوستان میں اسلام کیسے پھیلا؟ اگر اس سوال کا جواب مرکز کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو کچھ اور ہو گا' کیونکہ مرکز کا تعلق سیاست اور طاقت سے ہوتا ہے' اس لئے اسلام کے پھیلاؤ میں اس عنصر کو دیکھا جائے گا۔ اس کے برعکس جب اس سوال کو صوبائی یا علاقائی تناظر میں دیکھا جائے کہ جو مرکز سے دور تھے' تو یہاں سماجی و ثقافتی و معاشی پہلوؤں پر نظر ڈالنی پڑے گی۔ اس وجہ سے اگر اسلام کے پھیلاؤ کا سندھ' پنجاب' اور بنگال میں تجزیہ کیا جائے تو اس کی مختلف جہتیں نظر آئیں گی۔ اس مطالعہ کے ذریعہ وہ بہت سے مفروضات رد کر دیئے جائیں گے کہ جو اب تک روایتی تاریخوں میں موجود ہیں۔

رچرڈ ایم۔ ایٹن (Richard M. Eaton) نے اس سوال کا جواب کہ بنگال میں اسلام کس ماحول اور کن حالات میں پھیلا' اپنی کتاب "اسلام کا عروج اور بنگال کی سرحد" Rise of Islam and The Bengal Frontier (1993) (1204-1760) میں تفصیل سے دیا ہے۔ خاص طور سے مشرقی بنگال میں اسلام کی تبلیغ کیوں ہوئی' اور مغربی بنگال نے کیوں اسلام کے پھیلاؤ کی مزاحمت کی۔

سب سے پہلے تو وہ اس فرق کی وضاحت کرتا ہے کہ جو مغربی اور مشرقی بنگال میں تھا۔ مغربی بنگال ہندو مت یا برہمن ازم' اور بعد میں بدھ مت سے متاثر ہوا۔ 1000 ق۔م سے 300 ق۔م کے دوران برہمنوں کی قربانیوں کی رسومات کے خلاف یہاں رد عمل ہوا۔ جس کا اظہار بدھ مت نے کیا۔ قربانی کے بجائے بدھ مت نے دان کی رسم کو شروع کیا۔ یہ دان بدھ خانقاہ یا بدھ مت کے مذہبی راہنما کو دیا جانے لگا۔ چنانچہ

جب حکمرانوں اور امراء کی طرف سے دان' تحفہ تحائف دیئے جانے لگے۔ تو اس کے نتیجہ میں بدھ مت کے بھکشو مالدار اور خود کفیل ہو گئے۔

اس نئی صورت حال میں برہمنوں نے بھی خود کو بدھ مت سے متاثر ہو کر معاشرے میں اپنے کردار کو تبدیل کر کے گھریلو رسومات ادا کرنی شروع کر دیں' جن کے عوض انہیں بھی دان اور تحائف ملنے لگے' اس نے ان کی گرتی ہوئی مالی حالت کو سنبھالا دیا۔ عوام کی توجہ اپنی طرف لانے کی غرض سے انہوں نے دوسرا اہم کام یہ کیا کہ دیوتاؤں کے لئے زیارت گاہیں تعمیر کرنی شروع کر دیں یہ زیارت گاہیں "مہا دان" کہلائیں۔ ان سے عقیدت کا اظہار کرنے کے لئے بادشاہ اور طبقہ امراء کے لوگ نہ صرف زیارت کے لئے آنے لگے بلکہ انہیں قیمتی تحائف اور جاگیریں بھی دینے لگے۔ اس کے بعد حکمرانوں نے اپنے سرپرست دیوتاؤں کے بتوں کو ان زیارت گاہوں میں رکھنا شروع کر دیا۔ جب سیاست اور مذہب کا یہ ملاپ ہوا' تو اس کی مدد سے ہندوستان کے حکمرانوں نے اپنی سلطنت کی حدود کو بڑھانے اور اپنے اختیارات کو وسیع کرنے میں سرگرم حصہ لیا۔ چنانچہ برہمن' مندر' اور دیوتا' بادشاہ کے حامی و مددگار بن گئے بادشاہ کو مالی امداد اور تحفہ تحائف و دیوتاؤں سے عقیدت کے طور پر اسے الٰہی قوتوں کا نمائندہ بنا دیا گیا۔

یہ وہ مذہبی کلچر تھا کہ جو مغربی بنگال میں پروان چڑھا' اس نے مغربی بنگال کے معاشرے میں جو روایات اور ادارے بنائے اس کی وجہ سے' یہ اس پوزیشن میں تھا کہ بیرونی ثقافتی اور مذہبی عناصر کا مقابلہ کر سکے' جبکہ اس کے برعکس مشرقی بنگال کا معاشرہ مستحکم اور پائیدار نہیں تھا یہاں قبائل تھے کہ جو ریاست کی طاقت سے دور اپنے رسم و رواج کے پابند تھے۔ برہمن ازم کو بھی یہاں وہ قوت اور اقتدار نہیں تھا کہ جو مغربی بنگال میں اس نے حاصل کر لیا تھا۔ اس وجہ سے مشرقی بنگال کے لئے بیرونی عناصر سے مقابلہ کرنا مشکل ثابت ہوا۔ جب یہ علاقے مسلمانوں نے فتح کئے' اور یہاں اسلام آیا تو اس کے مزاحمت کرنے والے ادارے یا روایات کمزور تھیں۔

شمال مغربی بنگال کی فتح شہاب الدین غوری کے عہد میں اس کے ایک غلام اختیار

الدین بختیار خلجی نے 1204 میں کی تھی۔ جب فتوحات کے نتیجہ میں مسلمانوں کا پھیلاؤ ہوا' تو ان کی علامتوں میں قلعہ' مسجد' ٹکسال اہم ادارے تھے۔ فوج وہ تنظیم تھی کہ جس کی بنیاد پر طاقت و اقتدار کو قائم رکھا جاتا تھا۔ مسلمانوں کی یہ علامات خطبہ اور سکہ کی شکل میں تھیں کہ جو حکمراں کی اتھارٹی کو ظاہر کرتی تھیں۔

جب شمالی ہندوستان میں ترکوں نے اپنے اقتدار کو مستحکم کرلیا' تو اس کے بعد سے بنگال اور شمالی ہندوستان کے درمیان اقتدار کے لئے کش مکش رہی۔ دہلی بنگال کو اپنے قابو میں رکھنا چاہتا تھا' جب کہ بنگال اپنی خود مختاری کا حامی تھا۔ اس وجہ سے چودہویں اور پندرہویں صدیوں میں یہاں کے حکمراں شمالی ہند سے اپنا رشتہ رکھنے کے بجائے کلچرل طور پر مکہ' مدینہ' اور قدیم ایران سے تعلقات رکھ کر اپنی آزادی کو برقرار رکھنا چاہتے تھے۔ بنگال کے حکمراں سلطان سکندر نے خود کو ایران اور عرب کے بہترین بادشاہوں میں سے ایک کہا' اور اس میں شمالی ہندوستان کو شامل نہیں کیا۔ اس کے لڑکے غیاث الدین اعظم شاہ نے حافظ شیرازی کو بنگال آنے کی دعوت دی۔ ان رجحانات سے پتہ چلتا ہے کہ بنگال کے مسلمان حکمراں خود کو ہندوستان سے دور رکھ کر سیاسی اور ثقافتی طور پر عرب و ایران سے وابستہ رکھنا چاہتے تھے۔

ابتدائی دور میں بنگال کے مسلمان حکمرانوں کے لئے یہ لازمی تھا کہ وہ ہندوؤں سے تعاون حاصل کریں' خاص طور سے ریونیو کے معاملات میں' اور دور دراز کے علاقوں میں اپنے تسلط کے لئے ہندو امراء کی حمایت لازمی تھی۔ لیکن جب یہاں صوفیاء اور علماء کی آمد ہوئی' تو انہوں نے حکمرانوں اور مقامی باشندوں کے اس تعاون پر احتجاج کیا۔ فردوسیہ سلسلہ کے ایک صوفی بزرگ مولانا مظفر شاہ نے (وفات 1400) نے سلطان غیاث الدین اعظم شاہ سے کہا کہ:

> مفتوح کافر لوگ' اپنے سروں کو جھکائے' اختیارات اور اتھارٹی کے ساتھ اپنے زمینوں کا انتظام سنبھالے ہوئے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ انہیں اس اسلام کی سرزمین میں مسلمانوں کے اوپر بھی انتظامی اختیارات دے دیئے ہیں جس کی وجہ سے وہ ان پر حکم

چلاتے ہیں۔ اس قسم کے معاملات کو یہاں نہیں ہونا چاہیے۔

لیکن ماحول، سیاسی ضروریات اور مفادات کے تحت بنگال کے حکمرانوں نے ابتدائی ایرانی اور عرب علامات و رسومات کو ترک کرنا شروع کر دیا اور ان کی جگہ بنگالی علامات اختیار کرنا شروع کر دیں کیونکہ یہ وہ علامات تھیں کہ جنہیں عام لوگ آسانی سے سمجھتے تھے۔ مثلاً تاجپوشی کے وقت گنگا کے پانی سے اشنان کرنا اور راجہ کا خطاب اختیار کرنا۔

اس کے بعد ایٹن بنگال میں صوفیاؤں کی آمد اور ان کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے اس کی طرف نشان دہی کرتا ہے کہ ابتدائی دور میں جو صوفی یہاں آئے وہ بنگال کے ان دور دراز کے علاقوں میں گئے کہ جہاں قبائل آباد تھے' یہ ہندو مت اور بدھ مت سے ناواقف تھے' اس لئے صوفیاء کو ان قبیلوں میں اپنے اثر و رسوخ کو قائم کرنا آسان ہو گیا۔ ان کے روحانی اثرات کی وجہ سے دور دراز کے علاقوں میں رہنے والے قبائل مسلمان ہونا شروع ہوئے۔ ان صوفیاء نے نہ تو جہاد کیا اور نہ ہی یہ غازی کہلائے۔ اس کے برعکس انہوں نے پرامن طریقہ سے رہ کر لوگوں کو اپنی جانب راغب کیا۔

ایٹن بنگال میں مسلمانوں کی آمد کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتا ہے کہ ایک تو ان کے دور میں جنگلات کو صاف کر کے زمین کو قابل کاشت بنایا اور یہاں چاول کے کھیت ہر طرف پھیل گئے' دوسرے کرنسی کو رواج دیا' جس نے تجارتی طور پر پورے بنگال کو آپس میں ملا دیا' چاندی کے سکوں کے لئے چاندی برما اور چین سے آتی تھی' تیسرے کپڑے کی صنعت میں ململ کی پیداوار کو بڑھایا۔ تجارتی اور زراعتی سرگرمیوں کی وجہ سے بنگال تجارت کا اہم مرکز بن گیا۔ مسلمانوں نے جو شہر بسائے ان میں لکھنوتی (1204) پانڈوا (1342) گور (1432) مشہور ہوئے' ان کے علاوہ ست گاؤں' سنار گاؤں اور چٹاگانگ بھی مشہور ہوئے۔

مسلمان معاشرے میں اہم ذاتوں میں سید' مغل' اور پٹھان تھے۔ جو کہ عرب' وسط ایشیا اور افغانی علاقوں سے یہاں آ کر آباد ہوئے تھے چونکہ ان کا تعلق حکمراں طبقوں سے تھا' اس لئے یہ مذہب کے ذریعہ مفتوحہ لوگوں پر اپنے اثر اور اقتدار کو قائم

رکھنا چاہتے تھے' اور اس پر افسوس کا اظہار کرتے تھے کہ کافروں اور مشرکوں کو کیوں کر اعلیٰ عہدے دیئے گئے ہیں۔ خاص طور سے شمالی ہندوستان کے صوفیاء اور علماء اس پر تاسف کا اظہار کرتے ہوئے' وہاں کے مسلمان حکمرانوں کو اس پر آمادہ کرتے تھے کہ وہ بنگال پر حملہ کر کے وہاں سے کفر کو مٹائیں۔

مسلمان معاشرے کے برعکس' ہندو معاشرہ مفتوح ہو چکا تھا۔ جب یہاں پر سینا خاندان کو شکست ہوئی تو اس کے ساتھ ہی برہمن شمالی علاقوں میں پناہ کی غرض سے چلے گئے۔ لیکن وقت کے ساتھ ساتھ یہ لوگ واپس آئے اور مسلمان حکمرانوں کی ملازمتوں میں داخل ہوئے۔ برہمنوں کو اپنی بقاء کے لئے سرپرستی کی ضرورت تھی' جب کہ حکومت کو ان کی انتظامی صلاحیتوں کی' اس لئے ان دونوں کے مفادات نے انہیں ایک دوسرے سے تعاون پر آمادہ کیا۔

اس کے علاوہ ہندو معاشرہ کسی ایک دیوی یا دیوتا کو نہیں مانتا تھا' بلکہ ہر علاقے کے علیحدہ دیوتا تھے۔ چیتنیہ کی وجہ سے یہاں بھکتی خیالات و افکار کا بھی اثر تھا۔

اس مرحلہ پر ایٹن اس سوال کا جواب تلاش کرتا ہے کہ اس ماحول میں کن وجوہات کی وجہ سے یہاں پر اسلام پھیلا۔ کیا ان لوگوں کی وجہ سے کہ جو یہاں ہجرت کر کے آئے تھے' یا تلوار کے زور سے' جبر و تشدد کے ذریعہ' یا شاہی خاندانوں کی سرپرستی کی وجہ سے' یا نچلی ذات کے لوگ مساوی اور باوقار حیثیت حاصل کرنے کی وجہ سے مسلمان ہوئے۔ ایٹن کا نقطہ نظر یہ ہے کہ بنگال' پنجاب' سندھ اور بلوچستان میں جو لوگ مسلمان ہوئے' ان کا تعلق ان قبیلوں سے تھا کہ جو برہمن ازم اور ہندو ازم کے تسلط میں نہیں تھے۔ جیسے پنجاب میں جاٹ' بنگال میں راج بنشی' پوڈ' چنڈال اور کیچ۔ اس کے برعکس گنگا جمنا کی وادی میں کہ جہاں برہمن ازم کا تسلط تھا وہاں تبدیلی مذہب بہت کم ہوا۔ چونکہ علاقائی خطوں میں برہمن ازم کمزور تھا' اس لئے اسلام کو وہاں پھیلنے میں رکاوٹ کا سامنا نہیں کرنا پڑا۔

1872ء میں جب بنگال میں مردم شماری ہوئی' تو اس سے وہاں مسلمانوں کی اکثریت ثابت ہوئی' اس پر انگریز افسروں نے قیاس آرائی کی کہ یہ لوگ ذات پات کی تفریق کی

وجہ سے مسلمان ہوئے' جبکہ بنگال کے مسلمان اشراف کا نقطہ نظر یہ تھا کہ یہ لوگ ہجرت کر کے آئے ہیں' یا اونچی ذات کے لوگ مسلمان ہوئے ہیں۔ اس پر زیادہ زور دیا گیا کہ بنگال کے مسلمان غیر ملکی ہیں مقامی نہیں ہیں۔ 1895 میں خوند کار فضل ربی نے ایک پمفلٹ لکھا۔ "بنگال کے مسلمانوں کی اوریجن" اس میں لکھا کہ یہاں پر مقامی لوگوں کو زبردستی مسلمان نہیں کیا گیا' بلکہ یہ مسلمان ان لوگوں کی اولاد ہیں کہ جو غیر ملکوں سے یہاں پر آئے۔ ان لوگوں نے یہاں رہتے ہوئے مقامی کلچر کو اختیار کر لیا۔ (1947 کے بعد یہ نظریہ ہندو مسلم اتحاد کے لئے ضروری تھا)

اگرچہ بنگال میں مسلمان تجارت کی غرض سے عباسی دور میں آئے' مگر یہاں پر اسلام سمندر کے راستہ سے نہیں آیا جیسا کہ مشرق بعید میں ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تاجر جو یہاں تجارت کرتے تھے' ان کا مسلک شافعی تھا' اگر ان کے ذریعہ یہاں اسلام آتا تو لوگوں کا مسلک بھی شافعی ہوتا' مگر اکثریت حنفی ہے کہ جو شمالی ہند کے مسلمانوں کا مسلک ہے۔

بنگال کے جو لوگ آہستہ آہستہ مسلمان ہوئے' اور یہ عمل عہد مغلیہ میں جا کر پورا ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مشرقی بنگال کہ جہاں اسلام پھیلا' وہاں سیاسی و معاشی استحکام نہیں تھا۔ یہاں آبادی قبائل پر مشتمل تھی کہ جو مرکز میں شامل ہونے پر تیار نہیں تھے' اس لئے ٹیکس دینے سے انکار کرتے تھے' اور حکومت سے ہمیشہ بغاوتیں کرتے رہتے تھے۔ مشرقی ڈیلٹا میں مسلمان پیر اور صوفی آ کر آباد ہوئے' یہاں انہوں نے جنگل کاٹ کر زمین کو صاف کیا اور چاولوں کی کاشت کرائی' ان کی موجودگی کی وجہ سے وہ قبائل کہ جو کاشت کاری کی وجہ سے کسان بن گئے تھے' وہ مسلمان ہونا شروع ہوئے۔ سولھویں سے بیسویں صدیوں تک ان پیروں کی کرامات اور روحانی فیوض کی یادیں لوگوں میں مقبول تھیں جن میں ان کا جنگلوں میں رہنا' جانوروں کو مطیع کرنا' روحانی طاقتوں کا ہونا وغیرہ شامل تھیں یہ وہ زمانہ تھا کہ جب بنگال میں مغل حکومت قائم ہو چکی تھی۔ مغل مرکز سے منسلک ہونے کی وجہ سے یہاں تجارتی منڈیوں کو فروغ ہوا تھا' بحری تجارت کی وجہ سے پرتگیزی و ڈچ' گجراتی' پنجابی اور آرمینی

تاجر یہاں آ رہے تھے۔ چاندی کی ادائیگی کی وجہ سے لوگوں میں خوش حالی آ گئی تھی۔ مغل ریاست دو طرح سے لوگوں کو آپس میں ملا رہی تھی:

1- طبقہ اعلیٰ کو سیاسی نظام کے تحت کہ جس میں راجاؤں اور حکمرانوں کو اختیارات دیئے گئے تھے اور انہیں منصب داری کے نظام سے جوڑ دیا تھا۔

2- زراعتی زمین میں اضافہ کے ذریعہ' جنگل کی زمینوں کو قابل کاشت بنا کر' ان پر خانہ بدوش قبائل کو آباد کرنا۔ ریاست کی جانب سے زمین کو قابل کاشت بنانے پر رعایتیں دی جاتی تھیں' مثلاً کاشت کے لئے ہل دیئے جاتے تھے اور زمینداروں کے حقوق کا تعین کیا جاتا تھا ان دور دراز کے علاقوں میں مسلمان برادری نے مسجدیں' مقبرے اور زیارت گاہیں تعمیر کرائیں کہ جو نئے مسلمان ہونے والوں اور ہندوؤں کے لئے باعث برکت بن گئیں۔

ایٹن کا کہنا ہے کہ مذہب کی یہ تبدیلی اچانک نہیں ہوئی' بلکہ اس کے تین مرحلے تھے:

1- داخل ہونے کا عمل' اس مرحلہ پر ہندو اور مسلمان اپنی مذہبی رسومات کو آپس میں ملا دیتے تھے۔

2- عقیدہ کی گہرائی' (Intensification) کہ جس میں مسلمان ہونے کے بعد نئے مذہب اور اس کی عبادات پر پوری طرح اختیار کر لیا جاتا تھا۔

3- علیحدگی' اس میں مسلمانوں کی علیحدہ شناخت ابھاری گئی' اصلاحی تحریکوں نے مسلمان برادری کو ہندوؤں سے علیحدہ کر دیا۔ اب ہندی و بنگالی ناموں کی جگہ عربی نام رکھے جانے لگے۔

ایٹن اس پورے مطالعہ سے یہ ثابت کرتا ہے کہ مشرقی بنگال میں اسلام پھیلنے کی وجہ صوفیاء اور پیروں کی وجہ سے ہوا کہ جو جنگلوں میں جا کر آباد ہوئے اور وہاں زمین کو قابل کاشت بنا کر' قبائل کو کسانوں میں تبدیل کر کے' انہیں آہستہ آہستہ اسلام سے متعارف کرایا۔ بنگال میں اسلام کا تصور وقت کے ساتھ ساتھ بدلتا رہا' مثلاً تیرہویں صدی میں حکمراں ترک طبقوں کا اسلام' ان کے ساتھ چشتیہ سلسلہ کے صوفی تھے کہ جو

شہروں میں آباد تھے۔

دوسرے مرحلے میں مغل انتظامیہ کے عہدیدار آئے، جن کے ساتھ فوجی اور تاجر تھے۔ یہ اپنے ساتھ ایرانی کلچر لے کر آئے، اور اشراف کا طبقہ پیدا کیا، مگر ان کا سیاسی نظام سیکولر تھا۔

تیسرے مرحلے میں سترہویں اور اٹھارویں صدی میں اسلام کے مبلغ اشراف نہیں تھے، بلکہ صوفی تھے کہ جنہوں نے کسانوں کو مسلمان کیا۔ اس لئے بنگال میں اسلام زراعتی نظریہ حیات سے مل گیا اس نے مقامی روایات کو اس قدر اپنے میں ضم کر لیا کہ عام لوگوں کے لئے اسلام غیر ملکی نہیں رہا، بلکہ مقامی مذہب بن گیا۔

عباسی خلفاء اور تاریخ کا نیا نقطہ نظر

ڈاکٹر مبارک علی

تاریخ دو طرح سے اپنی ساخت اور ہیئت میں تبدیلی لاتی ہے۔ ایک تو اگر نئے مسودے یا دوسرا تاریخی مواد دستیاب ہو جائے جو کہ ماضی کے بارے میں اور زیادہ معلومات فراہم کرے۔ اس کے نتیجہ میں تاریخ میں جو خلاء رہ جاتے ہیں' وہ بھرتے جاتے ہیں اور ماضی کی تصویر مکمل ہوتی رہتی ہے۔ دوسرا عمل کہ جو تاریخ کو تبدیل کرتا ہے وہ نئے افکار' نظریات اور خیالات کے پیدا ہونے سے واقعات کی تاویل و تفسیر اور اس کو نئے معنی دینا ہوتا ہے۔ مورخ جس ماحول میں رہتا ہے وہ اسے متاثر کرتا ہے' لہٰذا جب وہ حال کی روشنی میں ماضی کو دیکھتا ہے تو اس کو ایک نیا قالب اور نئی شکل دیتا ہے۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ تاریخ کو اگر شہادت اور صداقت سے نہ لکھا جائے' تو یہ لوگوں کو موقع دیتا ہے کہ وہ واقعات اور شخصیتوں کو اپنی مرضی و خواہش کے مطابق ڈھال لیں۔ اس صورت میں اصل واقعہ اور شخصیت روایات کے دائروں میں گم ہو جاتی ہے اور تاریخ حقیقت سے دور اپنی اصل شکل و صورت کھو دیتی ہے۔ واقعات و شخصیتوں کو اصلیت سے دور کرنا صرف لوگوں کا ہی کام نہیں ہوتا ہے' بلکہ حکمران طبقے بھی اپنے مفادات کے تحت تاریخ کو مسلسل بدلتے رہتے ہیں۔

ان حالات میں مورخ کے لئے یہ مشکل ہوتا ہے کہ وہ ان روایات کو جو کہ واقعات کے گرد تہہ بہ تہہ جم گئی ہیں' انہیں ایک ایک کر کے اتارے اور اصلیت کو سامنے لائے۔ ایک وقت وہ بھی آتا ہے کہ جب معاشرے کا یہ ذہن بن جاتا ہے کہ ان کی تشکیل شدہ تاریخ کو اس شکل میں رہنے دیا جائے اور اصلیت کو ظاہر نہیں کیا

جائے۔ کیونکہ اس صورت میں اصلیت ان کی اس رومانوی تشکیل کو توڑ دے گی کہ جو عرصہ دراز سے بنی ہے' اور یہ امران کے لئے انتہائی اذیت ناک اور تکلیف دہ ہو گا۔

اسلامی تاریخ نویسی بھی برابر وقت کے ساتھ بدل رہی ہے۔ اس میں نئے نقطہ ہائے نظر آ رہے ہیں' واقعات کو نئے سرے سے لکھا جا رہا ہے۔ مورخ اس بات کی کوشش کر رہے ہیں تاریخ جو روایات اور واقعات کے انبار میں دبی ہوئی ہے' اسے صاف و ستھرا بنا کر اس کو ایک نئی شکل دی جائے۔

اس سلسلہ میں اسلامی تاریخ کا سب سے اہم عہد عباسی دور حکومت ہے' اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عہد میں باقاعدہ تاریخ نویسی کی ابتداء ہوئی' اور مورخوں نے تفصیل کے ساتھ واقعات و روایات کو بیان کیا ہے۔ اس لئے جہاں تک تاریخی مواد کا سوال ہے وہ اس عہد کے اور بعد کے آنے والے مورخوں کے ہاں پوری طرح سے موجود ہے۔ تاریخی مواد کے ساتھ ساتھ اس دور میں جو ادب تخلیق ہوا' اس نے بھی حکمرانوں' طبقہ امراء' اور معاشرہ کے بارے میں تفصیل سے مواد فراہم کیا ہے' مگر تاریخ کے برعکس ادب نے واقعات اور شخصیتوں کو اپنی مرضی کے مطابق بدل دیا ہے۔

عباسی عہد مورخوں کے لئے کئی لحاظ سے اہم ہے' امیہ خاندان میں اگرچہ بادشاہت آ گئی تھی' مگر اس نے عربی خصوصیت اور کردار کو باقی رکھا تھا۔ عباسی عہد اس لئے قابل ذکر ہے کہ اس میں عرب و غیر عرب مل گئے۔ اور ایک ایسا کلچر پیدا ہوا کہ جس میں سب کا حصہ تھا۔ معاشرہ کی اس تبدیلی کی وجہ سے مورخ عباسیوں کے اقتدار میں آنے کو "انقلاب" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ایک ایسا انقلاب کہ جو اسلامی معاشرے کے اندر بنیادی تبدیلی لے کر آیا۔ اس وجہ سے عباسی حکمرانوں نے ابتداء میں اپنے لئے جو خطابات اختیار کئے ان سے ایک نئے عہد کی آمد اور کامیابی کا اظہار ہوتا ہے' جیسے منصور' مہدی' ہادی' رشید اور امین و مامون' یہ حکمراں خود کو مسلم امت کا امام سمجھتے تھے کہ جو خدا کے مشن کو پورا کرنے کی غرض سے اقتدار میں آئے تھے۔

اس مشن کی تکمیل کا اظہار نئے دارالخلافہ کی تعمیر سے بھی ہوتا ہے۔ دمشق سے

بغداد کو آنا انتہائی اہم تھا' یہ اس بات کا مظہر تھا کہ عباسی عربوں اور ایرانیوں دونوں کے حکمراں ہیں بغداد کو جو نام دیا گیا وہ "دارالسلام" تھا۔ اسے چوکور شکل میں بنایا گیا تھا' اس کے چار دروازے دنیا کے چار کونوں پر حکمرانی کی علامت تھے۔

عباسی خاندان کی تاریخ کو ایک نئے نقطہ نظر سے دیکھنے کے لئے طیب الہبری نے عباسی تاریخ نویسی کی ایک اور تفسیر Re-interpreting Islamic Historiography (1999) لکھی ہے۔ اس میں اس نے عباسی تاریخ پر لکھی ہوئی ہم عصر اور عباسی تاریخوں کے متنوں (Texts) کا مطالعہ کر کے' عباسی عہد کے ابتدائی خلفاء یا حکمرانوں کی شخصیتوں کے گرد جو روایات کا ہالہ بن گیا ہے اسے صاف کر کے واقعات کو ایک اور دوسری شکل میں دیکھنے کی کوشش کی ہے' اس کا لکھنا ہے کہ عباسی انقلاب کی بنیاد ریاستی خاندان کی مظلومیت اور اس روایت پر تھی کہ عباسی امن و انصاف اور خوش حالی لے کر آئیں گے۔ اس تحریک کا مرکز خراسان کا شہر "مرو" تھا جس کے معنی ہیں "ابھرتے سورج کی سرزمین" اس سے یہ معنی نکالے گئے کہ نئی روشنی کا وقت قریب آ گیا ہے۔

طیب الہبری امیہ اور عباسی خاندان کے درمیان سیاسی فرق کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ امیہ خاندان کی سیاسی حمایت قبیلہ کی عصبیت پر تھی' جبکہ عباسیوں نے اس حمایت کو اپنے خاندان کے اراکین سے حاصل کیا' اس مقصد کے لئے حکومت کے اعلیٰ عہدے اور خاص طور سے صوبائی گورنروں کا تقرر خاندان کے افراد سے ہوتا تھا (سعودی عربیہ اس جدید زمانہ میں اس پالیسی پر عمل کر رہا ہے) دوسرے عباسی خلفاء نے ایرانی بادشاہ کے ماڈل کو اختیار کر کے' تمام اختیارات اپنے پاس رکھ لئے' اس پوزیشن کی وجہ سے خلیفہ کی حیثیت سرپرست کی ہو گئی جس کی بنیاد پر اس سے فائدہ اٹھانے والے اس کے وفادار ہو گئے۔ عباسی خاندان نے ان جماعتوں کی بھی حمایت حاصل کی کہ جنھوں نے ان کے انقلاب میں مدد کی تھی یہ لوگ ریاست کی اولاد (ابناء الدولہ) یا دعوی کی اولاد (ابناء الدعوی) کہلاتے تھے۔ جب برمکی خاندان کو انتظامی امور میں اختیارات ملے تو اس کی وجہ سے عرب اور ایرانیوں کا آپس میں اشتراک ہو گیا۔

طیب الہبری نے اپنی کتاب میں ابتدائی عباسی خلفاء کی شخصیت کو ہم عصر ماخذوں

کی روشنی میں دیکھا ہے۔ وہ اس بابت کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ کس طرح سے قصوں، کہانیوں اور روایات کے ذریعے سے شخصیتوں کو رومانوی بنا دیا جاتا ہے۔ خاص طور سے ہارون رشید' الف لیلہ کے ذریعے سے ایک ایسی متھ میں تبدیل ہو گیا ہے کہ جو تاریخی ہارون رشید سے بالکل مختلف ہے۔ الف لیلوی بیان میں ہارون رشید کا عہد خوش حالی، دولت کی فراوانی اور تہذیب و ثقافت کی شائستگی کا دور ہے۔ ہارون ان قصوں اور کہانیوں میں علم و ادب کا سرپرست' مذہب کا پیروکار اور فیاض و سخی کے روپ میں ابھرتا ہے۔ وہ ایک سال جہاد پر جاتا ہے تو دوسرے سال حج پر۔

ہارون رشید کا یہ کردار اس کے مرنے کے بعد ابھرا' اس کی وجہ یہ تھی اس کے جانشینوں کا عہد سیاسی ابتری اور بے چینی کا زمانہ تھا۔ امین و مامون کے درمیان خانہ جنگی نے معاشرہ کو تقسیم کر دیا تھا' مامون کے دور حکومت میں خلق قرآن کی تبلیغ نے علماء کو ہراساں کر دیا تھا' اس لئے ہارون کا دور لوگوں کے لئے پرامن اور خوش حالی کا زمانہ بن گیا۔ ہارون ایک روایتی مذہب کا ماننے والا اور علماء کی سرپرستی کرنے والا ہو گیا' جبکہ مامون عقلیت پرستی اور معتزلہ کا حامی بن کر ابھرا۔

مورخوں نے کوشش کی ہے کہ ہارون کی شخصیت پر جو تہیں جمی ہوئی ہیں' ان کو ایک ایک کر کے اتاریں اور اس کے عہد کو افسانوں سے آزاد کر کے' تاریخ کی روشنی میں سامنے لائیں۔ منٹگمری واٹ نے عباسی انقلاب کے بارے میں لکھا ہے کہ ابتدائی زمانے میں علماء اور ایرانی بیورو کریٹس کے درمیان کش مکش ہوئی' علماء چاہتے تھے کہ خلیفہ کو شریعت کا پابند بنا کر رکھا جائے' جبکہ ایرانی جماعت جو کہ عباسی انقلاب میں سرگرم عمل تھی' وہ خلیفہ کو ایرانی بادشاہ کے ماڈل پر بااختیار اور مطلق العنان بنانا چاہتے تھے۔ آخر میں انہیں ہی کامیابی ہوئی' اور علماء کو اس تصادم میں ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا۔

طیب الہبری کا کہنا ہے کہ ہارون نے علماء کی مخالفت مول نہیں لی۔ اس نے انہیں یہ اجازت دی کہ وہ اس پر تنقید کریں' مگر اس کے بدلے میں اس نے علماء کی سرپرستی کی اور ان کو دربار میں عزت دی۔ لیکن علماء اور بیورو کریٹس کے درمیان یہ

سرکشی جاری رہی۔ اس کا اظہار عباسی خلیفہ اور اس کے برمکی وزیر سے ہوتا ہے۔
اگرچہ ایرانیوں نے اسلام قبول کر لیا تھا مگر عرب اب تک انھیں شک و شبہ کی نظر
سے دیکھتے تھے اور ان پر زندیق ہونے کا الزام لگا کر انھیں قتل کرا دیا جاتا تھا۔ یہی
برمکیوں کے ساتھ ہوا کہ عباسی خاندان نے ان کی مقبولیت اور ان کے اختیارات کو
دیکھتے ہوئے انھیں اپنی سیاسی طاقت کے لئے خطرہ سمجھا اور اس کے نتیجہ میں اس
خاندان کو کچل دیا گیا۔ البتہ ہارون کی جو تاریخی تصویر ابھر کر آتی ہے اس میں وہ ایک
سمجھا ہوا سیاستدان، زیرک حکمراں اور باعمل فرد نظر آتا ہے کہ جس نے سیاسی مفادات
کے تحت اپنی پوری پالیسی کی تشکیل کی۔ علماء سے بگاڑ کے بجائے سرپرستی کے ذریعہ
ان کی حمایت حاصل کی۔ عوام کے مسائل اور ان کے خیالات جاننے کے لئے بھیس
بدل کر ان کے درمیان جانا شروع کیا۔ علماء کو دربار میں بلا کر ان کے وعظ سنتا تھا اور
ان کے بیان پر روتا تھا۔ مورخوں نے اس سلسلہ میں بہت سی روایات کو بیان کیا ہے۔
مثلاً طبری نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک عالم ابن السماک کی موجودگی میں ہارون کو
پیاس لگی اور اس نے پانی کا گلاس منگوایا، ابھی وہ اسے پینا ہی چاہتا تھا کہ ابن السماک نے
کہا کہ امیرالمومنین، اگر آپ کو یہ پانی نہ ملے اور پیاس کی غرض سے آپ کو اس کی
شدید ضرورت ہو تو آپ اس کے بدلہ میں کیا قیمت ادا کریں گے؟ خلیفہ نے کہا کہ اپنی
آدھی سلطنت۔ جب خلیفہ پانی پی چکا تو اس نے دوسرا سوال کیا کہ اگر یہ پانی جو آپ
نے پیا ہے، اگر اسے آپ خارج نہ کر سکیں تو اس کے بدلہ میں آپ کیا قیمت ادا
کریں گے؟ تو خلیفہ نے کہا کہ اپنی پوری سلطنت۔ اس پر اس نے کہا کہ جس سلطنت
کی قیمت پانی کا ایک گلاس ہو، کیا وہ اس قابل ہے کہ اس کے لئے تکلیف اور اذیت
برداشت کی جائے۔ اس پر ہارون خوب رویا۔

اس قسم کی روایات کے ذریعہ مورخوں نے خلیفہ اور علماء و زہاد کے درمیان ایک
قریبی تعلق کو بتایا ہے۔

امین اور مامون کے درمیان خانہ جنگی عباسی عہد کا ایک اہم واقعہ ہے۔ عام طور
سے تاریخ میں شکست خوردہ اور ہارے ہوئے افراد کو کوئی باعزت مقام نہیں دیا جاتا

ہے۔ تاریخ فاتحین اور کامیاب لوگوں کا ساتھ دیتی ہے۔ اس لئے جب ہم عصر مورخ امین اور مامون کے درمیان مقابلہ کرتے ہیں' تو اس میں امین کے کردار اور اس کی شخصیت کو منفی انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ جو سیاست سے نابلد' عیش و عشرت اور شراب کا دلدادہ' اور انتظامی امور سے بے پرواہ تھا' اس کے مقابلہ میں مامون دانش مند' پاکیزہ کردار کا مالک' اور سادہ طبیعت کا انسان تھا۔ (یہاں داراشکوہ اور اورنگ کے درمیان جو فرق ہے' اس میں مماثلت پائی جاتی ہے)۔ خانہ جنگی میں اس کو شکست ہوتی ہے' اور پھر جس طریقہ سے اسے قتل کیا جاتا ہے' وہ سبق آموز واقعہ بن جاتا ہے شکست کے بعد' تھکا ہوا' خستہ اور بدحال شخص کہ جس کا لباس پھٹا ہوا ہے' جس کا ساتھ سب چھوڑ چکے ہیں جب قاتل اسے قتل کرنے آتے ہیں تو وہ اپنا دفاع تکیہ کے ذریعہ کرتا ہے' مگر قاتل اسے بے رحمی کے ساتھ قتل کر دیتے ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مورخ واضح طور پر تو اس پر تنقید نہیں کرتے ہیں۔ مگر اس پورے واقعہ کو جس ڈرامائی انداز میں وہ بیان کرتے ہیں' اس کی تہہ میں ان کی ہمدردی واضح نظر آتی ہے (یہاں بھی دارا کے قتل کو مماثلت کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے)

یقیناً عوام میں امین کے اس بے رحمانہ قتل پر غم و غصہ کا اظہار ہوا ہو گا۔ لٰہذا مورخ اس کے قتل کی ذمہ داری مامون کے بجائے اس کے جرنل طاہر پر ڈالتے ہیں کہ جس نے مامون کے حکم کے بغیر امین کو قتل کرایا۔ اس کے بعد سے عباسی خاندان میں یہ روایت پڑ گئی تھی کہ اگر کسی عباسی تخت کے دعویدار کا قتل ہوتا تھا تو اس کا مردہ جسم علماء کو دکھایا جاتا تھا' تاکہ یہ ثابت کیا جائے کہ مرنے والے کو اذیت دے کر نہیں مارا گیا ہے' بلکہ اس کی موت فطری ہے۔

اس جنگ کے سلسلہ میں مورخوں نے جو روایات بیان کی ہیں' ان میں کوشش کی گئی ہے کہ مامون کو اس کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جائے' بلکہ اس کی ذمہ داری امین کی بھی نہ ہو' اس کے بجائے اس کے وزیر فضل بن ربیع کو مورد الزام ٹھہرایا گیا ہے۔ دوسری طرف مامون کی جانب سے جنگ کی ذمہ داری اس کے وزیر فضل بن سہل پر ڈالی گئی ہے۔ تاریخ کے اس نقطہ نظر سے دونوں بھائی معصوم ٹھہرتے ہیں۔ کچھ مورخ

اس کی ذمہ داری عہدیداروں' اور امراء پر ڈالتے ہیں کہ جو دونوں جانب سے اپنے مفادات کی تکمیل کے لئے اس جنگ میں الجھے۔ جنگ کے فورا" بعد امین و مامون کے حامیوں کے درمیان تصادم رہا۔ امین کے حامیوں نے کہا کہ اس نے جنگ کے دوران مامون کے دو بیٹوں کی حفاظت کی تھی کہ جو اس وقت بغداد میں تھے۔ اس نے بھائی کے ساتھ عفو و درگزر کی پالیسی کو اختیار کئے رکھا۔ اس پر مامون کی جانب سے پروپیگنڈہ کیا گیا کہ وہ بھی معافی کے معاملہ میں بڑا فیاض ہے۔

طیب الہبری ہارون اور مامون کے درمیان مقابلہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہارون تاریخ میں رومانوی شخصیت کے طور پر ابھرتا ہے' جب کہ مامون علم و ادب کی سرپرستی کرنے والا' عقلیت پرستی کا حامی' دارالحکمہ کا بانی کہ جہاں یونانی کتابوں سے ترجمے ہوئے۔ معتزلہ فرقہ کا محافظ کہ جس نے معاشرے میں مذہبی تنگ نظری اور انتہا پسندی کے خلاف آواز اٹھائی' اور رواداری اور روشن خیالی کا پرچار کیا۔ مامون نے معتزلہ کے اثر میں آکر "خلق قرآن" کے بارے میں جو رویہ اختیار کیا' اس کی وجہ سے وہ راسخ العقیدہ جماعتوں میں سخت ناپسندیدگی کا باعث ہوا۔ اس نے مذہبی معاملات میں جو دخل دیا' مثلاً وہ فقہ کو قانونی حیثیت دینا چاہتا تھا' اور نماز میں ایک اور تکبیر کا اضافہ کرنا چاہتا تھا' اس کی ان بدعات کے خلاف علماء میں زبردست احتجاج ہوا۔ جب 833ء میں اس کی اچانک وفات ہوئی تو علماء نے اسے خدا کا عذاب اور قہر کہا۔

اس مخالفت کی وجہ سے مامون کی شخصیت پر جو حملے کئے گئے' ان میں سے ایک یہ تھا کہ وہ خلیفہ بطور وارث نہیں بنا' بلکہ قانونی خلیفہ کو قتل کر کے تخت پر غاصبانہ قبضہ کیا۔ چونکہ وہ اہل خراسان کی مدد سے اقتدار میں آیا تھا' اس لئے علماء اس سے بدظن تھے۔ کیونکہ یہ علاقہ بغاوتوں کی وجہ سے مشہور تھا کہ جو اسلام کے استحکام کے لئے خطرے کا باعث تھیں۔ مذہب کی محفوظ جگہیں مکہ' مدینہ' کوفہ' دمشق اور بغداد تھیں' خراسان کا علاقہ نہیں۔ اس نقطہ نظر سے عربوں اور ایرانیوں کے درمیان جو تضادات تھے وہ پوری طرح سے نظر آتے ہیں۔ لہٰذا علماء نے مامون کو اسلام سے ہٹا ہوا' گمراہ' اور شریعت کا دشمن کہا۔

مامون نے اس پروپیگنڈہ کا جواب دیا' اور اس کا اعلان کیا کہ وہ عباسی انقلاب کے مقاصد کی تکمیل چاہتا ہے کہ جس میں بدعنوان حکومت کا خاتمہ' اور انصاف کی بالادستی کو قائم کرنا ہے۔ خود کو مذہبی ثابت کرنے کے لئے اس نے "امام الہداء" کا خطاب اختیار کیا۔ اپنی نجی زندگی میں سادگی کو اختیار کیا' اسلامی سزاؤں کا نفاذ کیا' اور شراب پر پابندی عائد کی۔

طیب الہبری عباسی عہد کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ عباسی خلافت نہ تو خانہ جنگی کی وجہ سے ختم ہوئی' اور نہ آگے چل کر ترک غلاموں کی بغاوت اور سیاست میں دخل اندازی سے اس کے تسلسل میں فرق آیا' اس نے اپنے ابتدائی دور میں جس ثقافتی' سماجی اور معاشی روایات کو پیدا کیا تھا' وہ بغیر کسی رکاوٹ کے جاری رہیں۔ بلکہ ایک لحاظ سے یہ روایات اور زیادہ توانائی سے اس وقت ترقی پذیر ہوئیں کہ جب صوبائی خود مختار حکومتوں نے بغداد سے مقابلہ کرتے ہوئے علم و ادب کی سرپرستی کرنا شروع کی۔ خلافت کا ادارہ چار صدیوں تک باقی رہا' اگر خلفاء ہارون رشید کی طرح سے مکمل اختیارات کے ساتھ حکومت نہ کر سکے' فوجی طاقت اور سیاسی اقتدار کی کمزوری کے باوجود خلافت کا ادارہ مسلم دنیا میں مذہبی اور ثقافتی علامات کا مظہر رہا' اور اس کا نام جمعہ کے خطبہ میں برابر پڑھایا جاتا رہا۔ عباسی خلفاء کی یادیں آنے والی نسلوں میں تازگی اور فرحت کے ساتھ جاری رہیں۔ یہ یادیں آج بھی تاریخ و ادب اور ذہنوں میں زندہ ہیں۔

تاریخ کے بنیادی مآخذ

پہلا باب

مہمات جنگ سے کنارہ کش ہونا

روایت ہے کہ سلطان فیروز شاہ نے جو برگزیدہ خدا فرماں روا تھا' دہلی میں قیام اختیار کیا اور ملک کے انتظام کی طرف متوجہ ہوا۔ اس درمیان میں ملا بار سے قاصد حاضر ہوئے اور انہوں نے بادشاہ کی بارگاہ میں فریاد کی۔ ان قاصدوں نے فیروز شاہ سے عرض کیا کہ ملک ملا بار میں حسن کانگو حکمراں ہے اور ہم فیروز شاہ کی بارگاہ میں فریاد رسی کے لئے حاضر ہوئے ہیں۔

واضح ہو کہ فیروز شاہ کی تخت نشینی کے وقت فرامین شاہی ملا بار روانہ کئے گئے تھے لیکن اہل ملا بار نے فرامین شاہی پر توجہ نہ کی اور بادشاہ کی اطاعت سے انحراف کر کے بالاتفاق حسن کانگو کو ملا بار کا حکمراں تسلیم کیا اور فیروز شاہ اور اس کے احکام کو نظرانداز کیا۔

حسن کانگو تمام افعال قبیح کا علانیہ ارتکاب کرتا تھا۔ چنانچہ معتبر اشخاص نے مورخ عفیف سے بیان کیا ہے کہ حسن کانگو دربار عام میں زنانہ لباس پہنتا' زیورات استعمال کرتا اور امردان ملک سے فعل قبیح کراتا۔ اللہ تعالیٰ تمام اہل اسلام کو اس فعل شنیع سے محفوظ رکھے۔

مختصر یہ کہ حسن کانگو نے ملا بار میں یہ حرکات اختیار کئے اور اہل ملک اس سے قطعاً" بیزار ہو گئے۔

پکن (یمکن) مفسد' حوالی ملا بار کا باشندہ تھا' یہ شخص جرار لشکر اور فیلان جنگی کے ہمراہ ملا بار میں داخل ہوا اور اس نے حسن کانگو کو زندہ گرفتار کر لیا۔

اس شخص نے حسن کانگو کو گرفتار کر کے تمام شہر کو جو مسلمانوں کا مسکن تھا' خراب و ویران کیا' مسلمان عورتیں بھی ہندوؤں کے ہاتھ میں گرفتار ہوئیں۔

الغرض اہل ملا بار نے تمام واقعات فیروز شاہ سے بیان کئے اور بادشاہ نے جواب دیا کہ ابتداء میں تم نے میرے مقابلے میں بغاوت کی۔

جب خدائیگان مغفور' سلطان محمد تغلق نے وفات پائی تو میں نے فرمان اطاعت تمہارے نام صادر کیا' لیکن تم نے میری اطاعت قبول نہ کر کے دولت آباد کی راہ لی' اور حسن کانگو کو اپنا بادشاہ تسلیم کیا۔

حسن کانگو سے افعال قبیح صادر ہوئے اور اس طرح خدا کا قہر تم پر نازل ہوا اور اہل کفر نے غلبہ پا کر تم کو زیر و زبر کر دیا۔

اب تم مضطرب و بے نوا ہو کر میری بارگاہ میں فریاد رسی کے لئے حاضر ہوئے ہو۔ اور صورت حال یہ ہے کہ میں اور میرا تمام لشکر متواتر سفر کی وجہ سے بے حد خستہ و ماندہ ہے۔

چند روز میرا لشکر شہر میں آرام کرے گا اور اس کے بعد اگر حیات باقی اور خدا کا فضل و کرم شامل حال رہا تو اس نواح کا رخ کیا جائے گا۔

سبحان اللہ سلطان فیروز شاہ کس درجہ صاحب فہم و فراست تھا کہ اس نے یہ معلوم کر کے کہ لشکر شاہی خستہ و ماندہ ہے اور چند مہم سر کر چکا ہے' ملا بار کا سفر گوارا نہ کیا۔

غرض کہ فیروز شاہ نے قاصدوں کو معذرت کے ساتھ واپس کر دیا اور خود بدولت ملک کے انتظام میں مشغول ہوئے۔ چند روز کے بعد فیروز شاہ نے بہی خواہ وزیر سے خلوت میں مہمات ملک کی بابت مشورہ کیا اور خان جہاں کو اپنے راز دل سے آگاہ کر کے فرمایا کہ میرا دل چاہتا ہے کہ دولت آباد کا سفر کروں۔

بادشاہ نے خان جہاں سے دولت آباد کے سفر کا ذکر کیا اور کہا کہ اگرچہ میری دلی خواہش یہی ہے کہ سفر کروں لیکن خلق و لشکر کے ضعف کی وجہ سے مجھ کو پس و پیش ہے۔

حکمراں طبقہ لشکر کشی کرنے اور ممالک کو فتح کرنے کا بے حد حریص ہوتا ہے اور اس امر میں انتہائی کوشش بھی کرتا ہے۔ لیکن قدیم زمانہ اب گزر گیا اور اب جدید زمانے نے نیا دور پیش کیا ہے۔

حدیث شریف میں وارد ہے کہ ہر روز دوسرے روز سے مشاغل میں کوتاہ ہے۔

اس موقع پر وزیر نے عرض کیا۔ مملکت و فرماں روائی سے دو چیزیں حاصل ہوتی ہیں۔ ایک شئے یہ ہے کہ رعایا کی پرورش اور ملک کا انتظام کیا جائے' اور اہل اسلام کے ساتھ ہمدردی برتی جائے اور ذمیوں کو مطمئن اور امانیوں کو امان عطا کیا جائے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ کفار و اشرار کو تباہ و برباد کیا جائے اور ممالک کے فتح کرنے میں حد سے زیادہ کوشش کی جائے۔ خدا کا شکر ہے کہ حضرت کے عہد حکومت میں رعایا کی پرورش' ملک کا انتظام' علاقوں کی محافظت و نیز تمام امور ایسے اعلیٰ و عمدہ طور پر انجام پائے ہیں کہ اس کی نظیر کسی سابق فرماں روا کے کارناموں میں نظر نہیں آتی۔

اس کے علاوہ خدا کے فضل و کرم سے دشمنان اسلام کی تباہی و بربادی بھی اس عہد مبارک میں ہوئی ہے کہ اب شاہی لشکر اس قدر تازہ دم و قوی ہے کہ خود بادشاہ کو کسی ملک پر لشکر کشی کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

جب کبھی کہ دشمنان اسلام کسی مقام پر فتنہ و فساد برپا کریں تو حضرت کے جاں نثار و قابل اعتماد بندہ درگار کو اس فساد کے مٹانے کے لئے نامزد فرما دیں تاکہ دیگر فتنہ انگیز افراد اس سے عبرت حاصل کریں۔

دہلی کے جوار میں اکثر ممالک ایسے ہیں جہاں اہل اسلام آباد و حکمراں ہیں اور ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے مقابلے میں تلوار اٹھانے میں ایک فائدہ ہے اور دس نقصان۔

دس نقصانات کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلا فوج کا جو قدم کہ مسلمانوں کی طرف بڑھتا ہے اور اسلام کی ایذا رسانی کی جو کوشش کہ لشکر کرتا ہے اس کا تمام گناہ خود فرماں روا کے نامہ اعمال میں لکھا جاتا ہے۔

دوسرا بیت المال مسلمانوں کو قوت پہنچانے کے لئے جمع کیا جاتا ہے' اہل اسلام کو تباہ و برباد کرنے کے لئے نہیں۔

تیسرے یہ کہ کئی ہزار مسلمان نیک کردار بلا کسی سبب کے محنت و مشقت میں گرفتار ہوتے ہیں۔

چوتھے یہ کہ انسان کی عمر عزیز اور اس کا قیمتی وقت بیکار گزرتا ہے اور ہر دم و قدم پر اس کے نامہ اعمال میں گناہ لکھے جاتے ہیں۔

پانچویں یہ کہ اگر ملک فتح ہو جاتا ہے تو بے شمار مستورات ذلیل و رسوا ہوتی ہیں۔
چھٹے یہ کہ غیر مشروع و خراب مال بیت المال میں جمع ہوتا ہے۔
ساتویں یہ کہ دیگر سلاطین کو اہل اسلام سے جنگ کرنے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔
آٹھویں یہ کہ اس قسم کے افعال خوش خصال مسلمانوں کے درمیان پسندیدہ نہیں خیال کئے جاتے۔
نویں یہ کہ محض ایک فضول امر کے لئے کئی ہزار دشمن پیدا ہو جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ کل قیامت کے روز ہر شخص کا جداگانہ جواب دینا ہو گا۔
دسویں یہ کہ میدان حشر میں شفیع روز جزا صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ندامت و پشیمانی حاصل ہو گی۔
اس موقع پر وزیر مذکور نے عرض کیا کہ بندہ درگاہ کے خیال ناقص میں جو آیا عرض کر دیا۔
فدوی نے مختصر طور پر یہ دس گناہ حضور سے عرض کئے۔ ان کے علاوہ اگر اہل اسلام کی دیگر مضرتوں اور نقصانات سے بحث کی جائے تو اس کے لئے ایک دفتر درکار ہے۔
ایک فائدہ جو فدوی نے عرض کیا وہ یہ ہے کہ تمام عالم میں یہ خبر ضرور مشہور ہو جائے گی کہ فلاں بادشاہ نے اہل اسلام کو جبر و قہر سے اپنا فرماں بردار بنا لیا اور چند مسلمانوں کو جو اس ملک میں مقیم تھے زیر و زبر کر دیا۔
ظاہر ہے کہ اس قسم کے قہر و غلبہ سے عنداللہ کسی قسم کا اجر و فائدہ نہیں ہے اور نقصانات بے شمار ہیں اور ہزارہا افراد دشمن ہو جاتے ہیں۔
صاحبان فہم و فراست صرف دنیاوی شہرت کی خاطر اپنے کو خدا کی بارگاہ میں مردود و عاصی نہیں شمار کر سکتا۔
وزیر کی تقریر حضرت شاہ کو بے حد پسند آئی۔
وہ اپنے ارادے پر بے حد پشیمان ہوا اور چشم پر آب ہو کر کہا کہ تمہاری تقریر قواعد جہاں بانی و اساس سلطانی پر مبنی ہے۔
بادشاہ نے اس واقعے کے بعد قطعاً" طے کر لیا کہ اہل اسلام پر لشکر کشی نہ کرے

گا۔

جس قدر افراد کہ بارگاہ شاہی میں حاضر تھے انہوں نے زمیں بوس ہو کر بادشاہ کو دعا دی۔

اس موقع پر فیروز شاہ نے فرمایا کہ ظاہر ہے کہ جو شخص مسلمان ہو گا اس کو غم اعمال کیونکر نہ ہو گا۔

بادشاہ نے فرمایا کہ دنیائے دنی ہیچ ہے' اگر انسان دنیا سے باایمان اٹھا تو سبحان اللہ اس کے تمام افعال و کردار اور اس کے خیالات آثار' محمود و پسندیدہ خیال کئے جائیں گے۔

سبحان اللہ ایسے دین دار بادشاہ اور ایسے نادر روزگار وزیر کی کیا تعریف کی جائے۔
مختصر یہ کہ فیروز شاہ نے جو مقرب درگاہ الٰہی تھا' چالیس سال حکمرانی کی اور اہل اسلام کو کسی قسم کی مضرت نہ پہنچائی۔

دوسرا باب

فیروز شاہ کو غلاموں کے جمع کرنے کا شوق

فیروز شاہ نے بندگان درگاہ کے جمع کرنے میں بے حد کوشش و اہتمام کیا۔
بادشاہ نے اس معاملے میں اس قدر سعی و کوشش کی کہ ہر جاگیردار و عامل کے نام ایک فرمان اس مضمون کا جاری فرمایا کہ اس مقام پر جہاں کہ آئین شاہی کے مطابق غارت گری کی جائے وہاں اسیروں کا انتخاب کیا جائے اور جو افراد کہ بارگاہ شاہی میں خدمت کرنے کے قابل ہوں' ان کو حضور میں روانہ فرمایا جائے۔
ناظرین کو معلوم ہے کہ جس امر میں شاہان اولوالعزم کوشش فرماتے ہیں' وہ کس درجہ کامیاب و بار آور ہوتا ہے۔
غرض کہ ہر جاگیردار جو بادشاہ کے حضور میں حاضر ہوتا تھا' اپنی حیثیت کے مطابق چیدہ و خوبصورت غلام بادشاہ کے حضور میں پیش کرتا تھا۔
جاگیرداران منتخب و خوب صورت غلاموں کو پاکیزہ لباس و کلاہ پہنا کر بادشاہ کے حضور میں حاضر کرتے تھے۔ یہ غلام علاوہ اس کے عمدہ موزے پہنے' دستار اور کمر خدمت باندھے حضور میں پیش ہوتے تھے۔ یہ عام قاعدہ تھا کہ جاگیردار ہر سال فیروز شاہ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے اور اسپان تازی و ترکی و بے شمار فیلان تنومند اور انواع و اقسام کے پارچہ جات اور زر و نقرہ کے ظروف اور ہتھیار و شتر و خچر وغیرہ ہر شے کثرت سے اپنے ہمراہ لاتے اور نادر اشیاء بادشاہ کے حضور میں پیش کرتے تھے۔
ان اشیاء کے علاوہ جاگیردار غلام بھی لاتے' کیونکہ حضرت شاہ کا حکم تھا کہ صاحبان مقطعہ جس قدر بندگان خدمت پیش کریں ان کی قیمت ادا کی جائے اور اس کو معاوضے میں یہ رقم محصول میں مجریٰ دی جائے۔ بلکہ بے قیاس خدمتی کا قاعدہ خود سلطان فیروز شاہ نے وضع کیا تھا' سلاطین قدیم کے زمانے میں یہ دستور نہ تھا۔

ہر جاگیردار قدیم زمانے میں اپنی جاگیر سے حاضر ہوتا اور جو کچھ اس کی مقدرت ہوتی وہ لے کر بادشاہ کے حضور میں آتا' لیکن یہ رقم محصول میں وضع نہ ہوتی تھی۔

فیروز شاہ کا دور حکومت آیا اور بادشاہ نے فرمایا کہ اہالی مقطعہ کے اخراجات بے شمار ہیں' اس گروہ کو رقم خدمتی معاف کر دینا بہتر ہے۔

بادشاہ نے حکم دیا کہ ہر صاحب مقطعہ جو اپنی جاگیر سے حاضر ہو اور اپنے حصہ ملک کے نفائس و تحائف حضور میں پیش کرے' تو ان تحائف کی قیمت محاصل شاہی میں مجریٰ کر دی جائے تاکہ جانبین کی عزت و وقار قائم رہے اور جاگیردار بھی شاہی ملاحظہ کے قابل اشیاء حضور میں پیش کر سکے۔ غرضیکہ چالیس سال کامل یہ قاعدہ جاری رہا۔

فیروز شاہ ہر اس امیر پر جو بندگان خدمتی زیادہ پیش کرتا بے حد نوازش فرماتا اور جو جاگیردار کہ ان بندگان پیشی کی تعداد میں کمی کرتا اس پر اسی لحاظ سے عنایت مبذول فرماتا۔

اس طور پر تمام اہالی مقطعات کو علم ہو گیا کہ بادشاہ کو بندگان خدمتی فراہم کرنے کا بیحد شوق ہے۔ تمام جاگیرداروں نے اس کام کو دیگر امور خدمت پر مقدم خیال کیا اور چند سال میں بادشاہ نیک خصال کی سعی و کوشش سے اس قدر بندگان خدمتی جمع ہو گئے کہ ان کا اندازہ تحریر و تقریر سے باہر ہے۔

جب بادشاہ کو معلوم ہوا کہ بندگان خدمت بکثرت جمع ہو گئے ہیں تو اس نے بعض کو شہر ملتان اور بعض کو دیپال پور اور بعض کو سامانہ اور بعض کو گجرات وغیرہ ہر حصہ ملک میں سکونت کا حکم دیا۔

بادشاہ نے ان بندگان خدمت کی پرورش کے لئے وظائف مقرر کئے اور بعض افراد کے لئے اسی حصہ ملک میں جاگیر مقرر کر دی۔

دوسرے افراد جو شہر میں مقیم تھے ان کی نقد تنخواہ مقرر کی اور ہر شخص کا مشاہرہ مقرر کر دیا۔

بادشاہ نے بعض افراد کو سو اور بعض کو پچاس اور بعض کو پچیس اور تیس اور بعض کو بیس تنکے ماہوار عطا فرمائے اور کسی شخص کی تنخواہ دس تنکے سے کم نہ

تھی۔

ان بندگان شاہی کو چھ' یا چار یا تین ماہ کے بعد رقم نقد خزانہ سرکار سے عطا ہوتی تھی۔

ان بندگان شاہی میں بعض نے حفظ کلام اللہ اور بعض نے دیگر علوم دینیہ کی تحصیل شروع کر دی اور بعض ہندوستان سے ہجرت کر کے شاہی حکم کے مطابق کعبتہ اللہ چلے گئے' اور بعض اشخاص صنعت و حرفت کے کارخانوں میں تعلیم کے لئے مقرر کئے گئے اور اس طرح تقریباً بارہ ہزار بندگان بادشاہی مختلف صنعت و حرفت میں لگا دیئے گئے۔

ان کے علاوہ چالیس ہزار بندگان شاہی روزانہ نوبت سواری خانہ میں حاضر رہتے تھے اور اس طرح جملہ ایک لاکھ اسی ہزار بندگان فیروز شاہی شہر و اقطاعات میں جمع ہو گئے۔

فیروز شاہ ان بندگان دولت کی آرام و راحت کا خاص انتظام کرتا تھا' چنانچہ ان کی بیخ و بنیاد اس قدر مضبوط ہو گئی کہ حد بیان سے باہر ہے۔

بادشاہ اس گروہ کی پرورش و پرداخت کو اپنے اوپر واجب خیال کرتا تھا اور شاہی توجہ نے اس سلسلے کو ایسا مستحکم کیا کہ بندگان بادشاہی کے معاملات سلطنت کے کاروبار سے قطعاً" علیحدہ ہو گئے۔

ان بندگان بادشاہی کے عرصہ دار و مجموعہ دار و خزانہ دار و دیوان و چاؤش و غوری و نائب چاؤش غوری علیحدہ مقرر کئے گئے۔

دیوان بندگان' دیوان وزارت سے بکلی جدا قرار پائے۔

جب کبھی بادشاہ سواری کرتا تو بندگان تیر انداز صف بستہ بادشاہ کے آگے آگے چلتے تھے۔ ان کے علاوہ بندگان تیغ دار و بندگان اورد' اور بعض بندگان ہزارہ اسپان تازی و ترکی پر سوار اور بندگان ماہلے گاؤ میش پر سوار بادشاہ کے عقب میں چلتے تھے۔

غرض کہ اس طرح بے شمار بندگان شاہی جمع ہو گئے اور اس حد تک نوبت پہنچی کہ تمام کارخانہ جات خاص میں ان کا تقرر ہو گیا۔ چنانچہ آب دار و شراب دار و جام دار و مطبخی و عطر دار و طشت دار و چتر دار و شمع دار و پردہ دار و سلاح دار و شکرہ دار و

یوزبان وسیہ گوش دار بہل بان دستور بند و خاصہ دار و دارو دار و سنگتراش و خاصہ دار و سقہ وغیرہ، دیگر اہل عملہ محل درون و محل برون و تحمل خانہ وغیرہ میں یہی بندگان بادشاہی مقرر کر دیئے گئے۔

اس کے علاوہ نوبت پاس و ترنماک و چوکی سفری و حضری میں بھی انہی کا تقرر ہو گیا۔

بندگان قرآن خوان کتاب خانہ و علم خانہ و گھڑیال خانہ میں متعین کئے گئے۔

دوا دین و نیز دیوان عرض و دیوان وزارت میں بھی ان کا تقرر ہوا اور بعض بندگان بادشاہی مقطعان و پرگنہ دار و شحنگان محلّہ مقرر کئے گئے۔

غرض کہ کوئی مقام بندگان فیروز شاہی سے خالی نہ رہا اور حقیقت یہ ہے کہ دہلی میں کسی فرماں روا نے اس قدر بندگان دولت جمع کرنے کی توفیق نہ پائی تھی۔

سلطان علاء الدین مرحوم نے تقریباً پچاس ہزار پروردگان نعمت جمع کئے تھے اور اس گروہ میں بشیر و مبشر بھی تھے، لیکن علائی دور کے بعد خدا کی حکمت سے کسی بادشاہ کو بندگان شاہی جمع کرنے کی طرف توجہ نہ ہوئی۔

سبحان اللہ، چونکہ روز ازل خداوند تعالیٰ نے یہ مقرر فرما دیا تھا کہ چند سال یعنی سلطان فیروز شاہ کے انتقال کے بعد گروہ اہل اسلام میں جنگ و جدال کا بازار گرم ہوا اور یہ امر انہی بندگان شاہی کے واسطے ظہور پذیر ہوا، اس لئے پروردگار عالم نے فیروز شاہ کو بندگان شاہی کے جمع کرنے پر متوجہ کیا۔

بادشاہ نے چالیس سال کامل بندگان دولت کو جمع کیا اور چونکہ پروردگار عالم کی مشیت و تقدیر کا ظہور ضروری و ناگزیر ہے اس لئے فیروز شاہ نے بندگان بادشاہی کا جمع کرنا بھی اپنے فرائض سلطنت میں خیال کیا اور اس امر میں دل و جان سے سعی و کوشش کی، یہاں تک کہ اہل مقطع بندگان کو بادشاہ کے حضور میں پیش کرتے اور فیروز شاہ ان کو بعض امراء و ملوک کے سپرد کرتا تاکہ ان کو تعلیم دی جائے۔

امراء ان بندگان شاہی کو اپنے فرزند کی طرح پالتے اور ان کے خورد و نوش و لباس وغیرہ کا کافی انتظام کرتے اور بے حد ہمدردی کے ساتھ ان کو تعلیم دلواتے اور ہنر سکھاتے تھے۔

امرائے دربار بندگان بادشاہی کی پرورش و پرداخت کرتے اور ان کو علم و ادب میں طاق کر کے بادشاہ کے حضور میں پیش کرتے تھے اور بادشاہ ان امراء پر حد سے زیادہ نوازش فرماتا۔

یہ امر اس حد کو پہنچ گیا کہ بادشاہ کی سعی و کوشش انتہائی نے بے شمار بندگان شاہی کو جمع کر دیا اور آخرکار اس گروہ نے جگر گوشان بادشاہ کے سر قلم کر کے دربار کے سامنے آویزاں کئے' جیسا کہ سلطان محمد فیروز شاہ کے مقدمہ ذکر میں معرض تحریر میں آئے گا۔

تیسرا باب

خلیفہ بغداد کا خلعت

نقل ہے کہ جس طرح حضرت خلیفہ بغداد نے سلطان مرحوم محمد تغلق کے لئے جامہ روانہ فرمایا تھا اسی طرح سلطان فیروز شاہ کے لئے بھی خلعت حکومت روانہ کیا' لیکن فرق یہ ہے کہ حضرت خلیفہ نے خود سلطان محمد کے معروضہ پر خلعت روانہ فرمایا تھا اور سلطان فیروز کو بلا کسی تحریک کے اس اعزاز دینی سے سرفراز فرمایا' خلعت کے علاوہ چند مراتب عزت مریدی روانہ فرمائے۔

خلیفہ کی بارگاہ سے ہر بار تین خلعت آتے تھے' ایک سلطان فیروز شاہ کے لئے اور ایک شاہزادہ فتح خاں اور ایک خان جہاں کے لئے۔

مختصر یہ کہ خلیفہ کی بارگاہ سے خلعت آتا اور بادشاہ اس کا استقبال کیا کرتا تھا اور خلعت کو دونوں ہاتھوں سے لے کر اس کی آنکھوں سے لگاتا اور سر پر رکھتا۔

اس تعظیم کے بعد بادشاہ منظر عام پر ہر کہنہ و مہ ہ کے روبرو خلیفہ زمانی ابن عمر ابن رحمان و امام وارث ملک اماماں ابوالفتح ابی بکر بن ابی الرسع سلیمان خلداللہ ملکہ کا خلعت زیب بدن کرتا۔

منشور حکومت' جس میں فیروز شاہ کو حکمرانی کرنے کی قطعی اجازت دی گئی تھی اور جس میں خلیفہ نے بادشاہ کو سیدالسلاطین کے خطاب سے سرفراز فرمایا تھا' پیش ہوا اور بادشاہ نے بے حد تعجیل کے ساتھ آگے بڑھ کر قدم اٹھایا اور فرمان کی آنکھوں سے لگا کر تادیر اپنے سر پر رکھا اور بعد کو بہ آواز بلند پڑھا۔ بادشاہ شہر کی طرف واپس ہوا اور حجاب بارگاہ نے صدا بلند کی اور فیروز شاہ نے خلیفہ کے قاصدوں سے معانقہ و مصافحہ کیا اور ہر شخص کے ساتھ تعظیم و تکریم سے پیش آیا۔

بادشاہ نے ہر فرد کی پرسش احوال کی اور اس کے بعد شہزادہ فتح خاں کو خلعت

خلافت پہنا کر خان جہاں کو بھی اس شرف سے سرفراز فرمایا۔

فیروز شاہ نے ہر فرد کو اس کی حیثیت کے مطابق خلعت عطا فرمائے اور اس کے بعد تمام خانان و ملوک کو بھی جامدار خانہ خاص سے جامہ ہائے خلعت عنایت کئے۔

اس روز بادشاہ نے تمام خلائق کے روبرو جشن عام کر کے ہر شخص کو نوازش شاہانہ سے سرفراز فرمایا۔

فیروز شاہ نے خلعت خلافت کو بے حد تعظیم و تکریم سے پہنا اور اس جامے کو تبرکاً جامدار خانے میں رکھوا دیا۔ بادشاہ نے ان نشان ہائے مراتب کو بھی علم خانہ خاص میں محفوظ کرا دیا۔

چونکہ سلطان فیروز شاہ نے خودبینی و خود ستائی سے قطع نظر کر کے محض خدا پر بھروسہ کیا اور اپنے لئے جامہ خلافت کی درخواست نہیں کی۔ اس لئے خداوند کریم نے محض اپنے لطف و کرم سے ان کو اس عزت سے سرفراز فرمایا۔

سبحان اللہ جس زمانے میں کہ ہمارے پیغامبر صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر شریف چالیس سال کو پہنچی تو اللہ تعالیٰ نے حضرت کو خواب میں وحی سے سرفراز فرمایا۔

ہر بار ملک مقرب خواب میں حضرت سے عرض کرتا کہ تم خدا کے رسول ہو' اور ہر مرتبہ حضرت کو اس منصب عظیم کی بشارت دیتا تھا۔

اس موقع پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں نے چھ ماہ خواب میں منصب نبوت کی بشارت سنی' لیکن اس پر بھی اپنے کو اس منصب کا اہل نہ خیال کرتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس مسئلے میں علماء کو اختلاف ہے' اور انہوں نے فرمایا ہے کہ خواب نبوت کا چھیالیسواں جزو ہے' اس لئے کہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو چالیس سال کے بعد چھ ماہ کامل خواب میں بشارت وحی ہوتی رہی اور اس لئے یہ ثابت ہو گیا ہے کہ خواب نبوت کا چھیالیسواں جزو ہے۔

اس زمانے کے بعد حضرتؐ پر بیداری میں وحی آنے لگی' جیسا کہ اس کا تمام قصہ تفاسیر میں مرقوم ہے اور تمام کتابوں میں منقول ہے۔

چونکہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بینی سے کنارہ کشی فرمائی' اس لئے خدائے برتر نے حضرتؐ کو اپنے انعامات رحم و کرم سے سرفراز و مالا مال فرمایا اور

حضرتؐ کو خاتم الانبیاء قرار دے کر اپنا مقرب ترین بندہ بنا دیا۔

اسی طرح چونکہ سلطان فیروز شاہ نے جو تمام خوبیوں سے آراستہ تھا اور اللہ تعالیٰ نے بادشاہ کی فطرت میں انبیاء و اولیاء کے خصائل ودیعت فرمائے تھے' غایت بزرگی کی وجہ سے خودبینی سے قطع نظر کی اور خلیفہ کی بارگاہ میں اپنے لئے خود جامہ حکومت کی درخواست نہ کی' اس لئے خدائے برتر نے اس کو غیب سے جامہ عطا فرما کر بادشاہ ختم سلاطین قرار دیا۔

چوتھا باب

محل بارگاہ میں جلوس کرنا

نقل ہے کہ فیروز شاہ نے تین محل بارگاہ مقرر کئے تھے۔ ایک محل صحن گلبن کے نام سے مشہور تھا' جس کو محل ڈاکہ بھی کہتے تھے جس کے معنی محل انگور کے ہیں۔
محل دوم' محل چھجہ چوبیں اور محل سوم محل بارعام کے ناموں سے موسوم تھے۔
محل سوم' محل میانگی بھی مشہور تھا۔
محل بارگاہ صحن گلبن وہ قصرشاہی تھا' جہاں کہ تمام خانان و ملوک و امراء و معارف اور بعض اہل قلم اپنے مراتب کے موافق بادشاہ کے سلام کو حاضر ہوتے تھے۔
محل چھجہ چوبیں صرف خواص کے لئے مخصوص تھا۔ اور محل سوم قصر میانگی' خاص و عام ہر شخص کے لئے مخصوص کر دیا گیا تھا۔
مورخ عفیف محل صحن گلبن کے حالات مقدمے میں ہدیہ ناظرین کر چکا ہے اور محل میانگی کے جملہ احوال جشن ہائے شب برات و عیدین و نوروز و ایام میزبانی و ملاقات قاصدان اطراف کے ذکر میں معرض بیان میں آ چکا ہے۔
مختصر یہ کہ سلطان فیروز شاہ شہر دہلی سے منتقل ہو کر فیروز آباد میں مقیم تھا' بادشاہ جب کبھی محل بارگاہ میں جلوس کرنے کا ارادہ کرتا تو دو یا تین روز کے بعد عبادات و قرات قرآن سے فارغ ہو کر چند سورتیں کلام اللہ کی تلاوت فرماتا۔
سبحان اللہ سلطان فیروز شاہ کس درجہ خوش اوقات فرماں روا تھا۔
بادشاہ چھ سورتیں روزانہ تلاوت فرماتا اور جمعہ کے دن سورہ کہف اور شب جمعہ کو سورہ طٰہ بلا ناغہ تلاوت فرماتا۔
فیروز شاہ روزانہ چند پارے کلام اللہ کے پڑھتا اور معمولی اوراد و وظائف میں کسی قسم کا خلل واقع نہ ہوتا تھا۔

بادشاہ کا عقیدہ اس قدر پختہ تھا کہ قرآن پاک میں جہاں کہیں کہ اسم اعظم اس کی زبان پر آتا تو غایت ذوق و شوق میں اس جگہ کو بوسہ دیتا اور آنکھوں سے ملتا تھا اور یہ طریقہ گویا اپنے لئے واجب خیال کرتا۔

مختصر یہ کہ بادشاہ کی عبادت کے بعد ملازمین بادشاہی تخت کو آراستہ کرتے اور اول بادشاہ خود تشریف لاتا اور تخت سلطنت پر جلوس کرتا۔

بادشاہ کے بعد سرا پردہ داران خاص و عہدہ دار حاضر ہوتے اور بادشاہ کے حضور میں آداب و مجریٰ بجا لاتے اور آگے بڑھ کر عرض کرتے کہ حاضرین بارگاہ کے سلام و مجرے کی بابت کیا ارشاد ہے۔ بادشاہ حکم دیتا کہ مخلوق کو سلام کے لئے حاضر کرو اور سرا پردہ داران خاص پہلے حجاب کو حاضر بارگاہ ہونے کی اجازت عطا کرتے اور اس کے بعد بندگان تیغ دار زریں و نقرئی سپر ہاتھ میں لئے ہوئے حاضر ہوتے۔

ان کے بعد دیوان رسالت کی نوبت آتی۔ دیوان قضا کے کارکن دیوان رسالت کے ہمراہ ہوتے تھے۔ ان تمام جماعتوں کے بعد دیوان عامی وزارت حاضر ہوتے اور اپنے محل مقررہ پر جانب راست مؤدب کھڑے ہوتے۔

دیوان وزارت کے بعد دیوان عرض کی نوبت آتی اور کوتوالان ملک دیوان عرض کے ہمراہ ہوتے تھے۔

تمام شاہزادگان و نیز عمدہ اعیان ملک بادشاہ کے عقب میں جگہ پاتے' البتہ بعض جاگیردار و کارکنان سلطنت کو بھی جانب چپ قیام کرنے کی اجازت ہوتی تھی اور ہر شخص اپنے منصب کے مطابق درگاہ میں استادہ رہتا تھا۔

تمام حاضران بارگاہ میں کوئی شخص بھی بغیر کلاہ ہراول کے حاضر نہیں ہو سکتا تھا' لیکن چند تیغ دار' جن کو بارگاہ شاہی سے جامہ زردوزی و بند سفید و کمر زریں و کلاہ بارکی بطور خلعت عطا ہوتی تھی وہ البتہ اپنے خاص لباس میں بارگاہ میں حاضر ہوتے تھے۔

سبحان اللہ سلطان فیروز شاہ کا کیا عمدہ طریقہ حکومت تھا کہ تمام امراء و اعیان ملک و نیز تمام اہل قلم بے حد رغبت و مسرت کے ساتھ جامہ زرمینہ پہنتے اور کسی فرد کو بھی اس قسم کا لباس زیب بدن کرنے میں تامل نہ ہوتا تھا۔ مختصر یہ کہ در بارگاہ پر یا اس کے

نشیب میں کسی شخص کو بھی بغیر موزہ کہ موئے بند استعمال کئے ہوئے بارگاہ میں حاضر ہونے کی اجازت نہ ہوتی تھی۔

کبھی ایسا بھی ہوتا کہ بارگاہ کے وقت بادشاہ شکروں کے اڑانے اور گھوڑوں کو چکر دلوانے میں مشغول ہوتا۔

جو افراد کہ تخت شاہی کے متصل استادہ ہوتے' ان کی ترتیب حسب ذیل ہوتی تھی۔

خان جہاں وزیر جانب راست تخت شاہی سے قریب جگہ پاتا تھا۔

امیر معظم امیر احمد اقبال' خان جہاں سے بالاتر' لیکن بقدر ایک زانو کے خان جہاں کے عقب میں بیٹھتا تھا۔

اس مرتبہ نشست سے مراد یہ تھی کہ امیر احمد اقبال کا مرتبہ نہ خان جہاں سے برتر ہے اور نہ فرو تر۔

اس کے علاوہ ملک نظام الملک امیر حسین امیر میران جو نائب وزیر ممالک تھا' خان جہاں سے فرو تر بیٹھتا تھا۔ غرض کہ تخت شاہی سے متصل یہی تینوں امیر جگہ پاتے تھے۔

جانب چپ خان جہاں کے عقب میں ایک جامہ دو تہہ کر کے بچھایا جاتا تھا اور اس جامے کے صدر میں قاضی صدر جہاں بیٹھتے تھے اور ان کے متصل بانبھ کو نشست کی اجازت عطا ہوتی تھی۔

بانبھ سے متصل منگل خاں اعلیٰ جگہ پاتا تھا۔

جانب چپ تخت شاہی سے متصل خالی جگہ رہتی تھی۔

ایک جامہ خانہ دو تہہ کر کے بازوئے چپ کی جانب قدرے فاصلے سے بچھایا جاتا تھا اور اس جامہ خانے کے صدر میں جانبِ چپ ظفر خاں کو جائے نشست عطا ہوتی تھی۔

ظفر خاں کے متصل احمد خاں اور نیز بنو صاحب دو چتر اور اس کے متصل اعظم خاں خبر رساں جگہ پاتے تھے۔ اور ان کے عقب میں رائے مدار دیو (رائے بلار) و رائے سمبیر و راوت روہرن زمین پر نشست کرتے تھے۔ اس زمانے میں مورخ

عفیف شاہی حکم کے مطابق محل اسلام میں حاضر ہوتا تھا۔
مختصر یہ کہ خان جہاں بارگاہ میں حاضر ہوتا اور اس کے ہمراہ دیوان وزارت کے تمام اصحاب حاضر ہوتے تھے۔ خان جہاں اور اس کے رفقاء محل حجاب سے سلام کرتے تھے اور طرف راست کے تمام امراء اپنے مقامات پر استادہ ہو جاتے تھے۔
دستور مشہور کے برادر زادہ و برادران حجاب دیوان سے بالاتر جگہ پاتے تھے۔ اور ان میں اور حجاب دیوان میں صرف دو اشخاص کا فاصلہ ہوتا تھا۔
غرض کہ دستوران سلطنت آگے بڑھتے اور بار دوم سربر زمیں ہوتے تھے۔
بادشاہ خود اپنے ہاتھ سے بیٹھنے کا اشارہ کرتا اور دستوران ملک بار سوم سرزمیں ہو کر اپنے مقام پر بیٹھ جاتے تھے۔
ملک الشرقی نظام الملک نائب وزیر اس زمانے میں وزیر کے برابر بیٹھتا تھا۔
سلاطین قدیم کے عہد میں نائب وزیر کو تخت شاہی کے روبرو بیٹھنے کی اجازت تھی، لیکن جب سلطان فیروز کے عہد حکومت میں ملک نظام الملک کو نیابت کا عہدہ عطا ہوا تو چونکہ یہ امیر بادشاہ کا خاص مشیر تھا اور نیز یہ کہ بادشاہ کی ہمشیر اس کے حلبہ عقد میں تھی، اور نظام الملک تمام خوبیوں سے آراستہ تھا، بادشاہ نے حکم دیا کہ نائب وزیر، وزیر سے فروتر تخت شاہی کے روبرو نشست اختیار کرے۔ مختصر یہ کہ خان جہاں بارگاہ میں حاضر ہو کر اپنے محل و مقام پر بیٹھتا اور بادشاہ اس کی جانب روئے سخن پھیر کر اس سے کلمہ و کلام میں مشغول ہوتا تھا۔
بادشاہ کا قاعدہ تھا کہ وزیر کی موجودگی میں کسی شخص غیر سے گفتگو نہ کرتا تھا۔
اگر بادشاہ کسی شخص غیر کو اپنے حضور میں طلب کرنا چاہتا تو بھی خان جہاں کی طرف اشارہ کرتا۔
خان جہاں اس شخص کو طلب کر کے بادشاہ کے حضور میں پیش کرتا۔
اگر بادشاہ کسی شخص پر غضب و غصہ کرتا تو بھی خان جہاں کی طرف رخ کرتا تھا۔
غرض کہ سلطان فیروز شاہ ہر معاملے میں خان جہاں سے گفتگو کرتا تھا۔
حقیقت یہ ہے کہ جو آئین کلام کہ دیگر سلاطین عالم نے سیاست و تدبر سے وضع کئے تھے، فیروز شاہ الہام الٰہی سے مستفید ہو کر ان پر عمل کرتا تھا۔

قابوس حکیم نے قابوس نامے میں تحریر کیا ہے کہ سلاطین عالم کا فریضہ ہے کہ وزیر کی موجودگی میں شخص غیر سے کلمہ و کلام نہ کرے' اس لئے کہ اگر وزیر کی موجودگی میں بادشاہ کسی امیر کو مخاطب کی عزت سے سرفراز فرمائے گا تو اس روز ربع مملکت کو نقصان پہنچ جائے گا۔

اس کا اصل سبب یہ ہے کہ وزیر کو تمام ملک سے محاسبہ کرنا پڑتا ہے اور خواہ بادشاہ کا پسر ہو یا برادر' ہر رکن شاہی بھی وزیر کے محاسبہ میں گرفتار ہوتا ہے۔

ان وجوہ کی بنا پر تمام اصحاب سلطنت وزیر کے دشمن ہوتے ہیں' اگر بادشاہ وزیر کی موجودگی میں شخص غیر سے کلمہ و کلام کرے گا تو عمدہ ارکان دربار کو یہ گمان ہو گا کہ شائد بادشاہ وزیر سے ناراض ہے اور اس وجہ سے دوسرے شخص سے تخاطب کر رہا ہے۔

اس گمان کی بناء پر وزیر کی عظمت قلوب میں کم ہو جائے گی اور نیز وزیر بھی بددل ہو کر یہ گمان کرے گا کہ شاید مجھ سے کوئی قصور صادر ہوا ہے جس کی وجہ سے بادشاہ مجھ سے ناراض ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وزیر اپنے فرائض محاسبہ کو بخوبی انجام نہ دے سکے گا اور جب عمال کے محاسبے میں فرق آئے گا تو مال خزانہ شاہی میں نہ داخل ہو سکے گا اور مال و دولت کی کمی سے بنیاد سلطنت کمزور ہو گی اور ملک میں خلل پیدا ہو جائے گا' اس لئے کہ بادشاہی کی بنیاد و نظام حکومت' مال و دولت پر مبنی ہے۔

دستور الوزراء میں مرقوم ہے کہ جو مال و دولت عمال شاہی قعرزمین میں دفن کر دیتے ہیں' وزیر اپنی فہم و فراست و نیز تدبر و سیاست سے یہ رقم قعرزمین سے نکال لیتا ہے۔

شاہان عالم وزراء و دستوران ہوشمند کی قدر و قیمت جانتے ہیں' جو محتاج بیان نہیں ہے۔

چونکہ سلطان فیروز شاہ صاحب تجربہ فرماں روا تھا اور امور جہاں داری کا ماہر تھا' اس لئے بادشاہ وزیر کی موجودگی میں شخص غیر سے قطعاً" کلام نہ کرتا اور اگر کسی شخص کو قدم بوسی کے لئے تخت کے روبرو طلب کرتا تو بادشاہ اپنے نور بصیرت سے اس

شخص کے آباؤ اجداد کے احوال سے اس کو فورا" پہچان لیتا' یہ محض خدا کا فضل تھا جو اس فرماں روا کے شامل حال رہا' ورنہ ظاہر ہے کہ انسان ضعیف البنیان کو فطرۃ اس قسم کا ادراک کہاں میسر ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ ہزاروں انسانوں کی جو قدم بوسی کے لئے حاضر ہوں' آبائی شرافت کو محض ان کے بشرے سے دریافت کر لینا اور پھر ان سے انہی کی حیثیت کے مطابق گفتگو کرنا اور ان حاضرین کو مسرت خوشی کے ساتھ واپس کرنا کہ وہ دعا دیتے ہوئے جائیں ایک ایسا دشوار امر ہے جس کو اکتساب سے قطعا" سروکار نہیں ہے۔

بادشاہ کی یہ شناخت و فراست محض اس کی خوبی بصیرت و عطیہ الٰہی ہے' جس میں اس کی کوشش کو دخل نہیں ہے۔

انشاء اللہ تعالیٰ فرماں روائی کے چند اہم ترین نکتے اس باب کے آخر میں تفصیل کے ساتھ بیان کئے جائیں گے۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ ایک پہر تک محل بارگاہ میں نشست اختیار کرتا اور اس کے بعد دوسرے محل میں چلا جاتا اور خانان درگاہ و ملوک بارگاہ اپنے اپنے مسکن کو واپس چلے جاتے۔

خان جہاں آئین قدیم کے مطابق مسند وزارت پر جلوس کرتا' جہاں عمال کے اعمال کا محاسبہ پیش ہوتا تھا اور ہر شخص اپنے فرائض منصبی میں مشغول ہوتا تھا۔

اس مقام پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فیروز شاہ کے دربار کی نشست کا یہ قاعدہ تھا کہ تخت حکومت کی جانب راست خان جہاں اور امیر احمد اقبال و نظام الملک کو جگہ دی جاتی تھی اور جانب چپ تخت سے متصل باوجود قربت و عہدہ کے کسی شخص کو بیٹھنے کی اجازت نہ تھی' حالانکہ سلاطین قدیم کا دستور تھا کہ ان کا دست چپ بھی امراء سے خالی نہ ہوتا تھا۔

ایسی حالت میں بادشاہ کے اس فعل کو کس مصلحت پر محمول کیا جا سکتا ہے؟

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مورخ عفیف جس زمانے میں اسلام کے لئے حاضر ہوتا تھا' اس عہد میں دست چپ امراء کے وجود سے خالی تھا اور مورخ نے اپنے والد ماجد سے اس کا سبب دریافت کیا۔

والد صاحب نے فرمایا کہ دست چپ زمانہ قدیم سے سرلشکر کے لئے مخصوص ہے۔

سلطان فیروز شاہ نے اپنے آغاز حکومت میں سرلشکر کا عہدہ اپنے غلام بشیرا کو عطا کر کے اس کو عمادالملک کے خطاب سے سرفراز فرمایا' لیکن اس شخص کی نشست جانب چپ متصل تخت نہ تھی۔

فیروز شاہ کے اوائل عہد میں خان جہاں اگرچہ وزیر تھا' لیکن جانب چپ بیٹھتا تھا۔ اور دست راست کی طرف خان اعظم تاتار خاں کو جگہ عنایت ہوتی تھی۔

چند سال کے بعد خان اعظم تاتار خاں نے وفات پائی اور خاں جہاں کو حکم ہوا کہ اپنے مقرر کردہ مقام پر نشست اختیار کرے اور اس طرح جانب چپ خالی رہ گیا۔

اس درمیان میں خان اعظم ظفر خاں بنگال سے بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا جیسا کہ مورخ حصہ دوم میں تفصیل کے ساتھ بیان کر چکا ہے۔ اور فیروز شاہ نے حکم دیا کہ ظفر خاں کو مسند عطا کی جائے' اور یہ امیر جانب چپ نشست اختیار کرے۔

چند سال کے بعد ظفر خاں نے بھی وفات پائی اور اس کا فرزند دریا خاں اپنے پدر کا جانشین ہوا اور اس شخص کی نشست کی بابت بادشاہ سے عرض کیا گیا۔

فیروز شاہ نے حکم دیا کہ جانب چپ صدر میں اپنے مرحوم پدر کی جگہ نشست اختیار کرے۔

اس طرح اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ محل بارگاہ صحن گلبن میں سید ورکائیؒ و مولانا جلال الدین رومیؒ و شیخ الاسلامؒ کی جگہ کہاں تھی؟

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سید ورکائیؒ جانب راست صدر جہاں سے فروتر جگہ پاتے اور مولانا جلال الدین رومیؒ سید ورکائیؒ کے متصل قیام فرماتے تھے۔

شیخ الاسلامؒ ہمیشہ ایک پہر روز گزرنے کے بعد بادشاہ کی ملاقات کو آتے اور اس وقت بادشاہ محل چھجہ میں قالین کے اوپر بیٹھتا تھا۔

شیخ الاسلامؒ بادشاہ کے حضور میں حاضر ہوتے اور فیروز شاہ ان کا استقبال کرتا اور اپنے ہاتھ شیخ کے قدموں تک لے جاتا۔

حضرت شیخ بادشاہ کو دعا دیتے اور اپنے سینے سے لگاتے تھے اور اس کے بعد بادشاہ

و شیخ دونوں اصحاب ایک ہی جگہ بیٹھتے تھے اور اس مجلس میں شخص غیر کو گنجائش نہ تھی۔

بادشاہ جناب شیخ سے کلمہ و کلام کرتا اور طعام و شربت و میوہ و تنبول وغیرہ کا دور ہوتا تھا اور اس کے بعد شیخ الاسلامؒ بادشاہ سے رخصت ہو کر تشریف لے جاتے اور بادشاہ چند قدم ان کا استقبال کرتا۔

رخصت ہونے کے وقت بھی حضرت شیخ بادشاہ کو دعا دے کر ان کو اپنے سینے سے لگاتے۔

اگر حضرت شیخ کو بادشاہ سے کسی ضرورت کے متعلق کچھ فرمانا ہوتا تو وہ زبانی نہ ارشاد کرتے' بلکہ ایک کاغذ پر لکھ کر اپنی دستار میں لپیٹتے' اور اس کو چھوڑ جاتے۔

بادشاہ حضرت شیخ کو رخصت کر کے واپس آتا اور قالین پر حضرت کی دستار و کاغذ کو پاتا اور اس خط کو اول سے آخر تک پڑھتا۔

بادشاہ حضرت شیخ کے نامے کا جواب' حضرت کی حسب خواہش اسی وقت لکھ کر اپنے حضور میں اس کو مرتب کرا کے کسی معتمد امیر کے سپرد کرتا اور اس کو حکم دیتا کہ یہ خط جلد سے جلد شیخ الاسلام تک پہنچا دے' بلکہ حضرت شیخ سے پیشتر ان کی خانقاہ تک پہنچ جاتا۔

اس وقت قاضی بغدادی و ملک مبارک کبیر وغیرہ محل چھجہ میں بادشاہ کے پس پشت استادہ رہتے تھے۔

پانچواں باب

ملوک و امراء کی مسرت و فارغ البالی

نقل ہے کہ فیروز شاہ کے عہد حکومت میں تمام خانان درگاہ و ملوک کرام و تمام عمال شاہی و فرقہ ترکش بند، غرضیکہ تمام خاص و عام، احرار و غلام، تمام اشخاص خوش و خرم تھے اور تمام خلائق کو ہر وقت تازہ مسرت و بے اندازہ نشاط حاصل ہوتی تھی۔

اس عہد کی تاثیر و نیز سلطان فیروز شاہ کے قدوم کی برکت نے تمام ملک کو مبارک و میمون بنا رکھا تھا۔

جب کبھی کہ فیروز شاہ ملک کے کسی جانب سفر کرتا تو اس نواح کے ملوک کو اس درجہ خوشی و مسرت ہوتی، گویا یہ گروہ اس نواح کی حکمرانی کو جا رہا ہے۔

بادشاہ نے خدائے برتر کی توفیق سے ہر امیر کو بے حد انعامات و اقطاعات و پرگنات و قصبات و قریات و باغات وغیرہ مدد معاش میں عطا فرمائے تھے۔

ان امراء کو بادشاہ کے ان عطیات میں بے حد برکت حاصل ہوئی، اور مشکل سے کوئی ایسا امیر ہو گا کہ اس کے پاس فراش خانہ نہ ہو۔

ہر امیر کے توشے خانے میں فرش کا عمدہ ذخیرہ تھا اور ہر شخص کے ہمراہ صاحب جمال و خوش آواز کنیزوں کا ایک گروہ رفع ملال کے لئے رہتا تھا۔ جس مقام پر کہ امرا مقام کرتے، ہر منزل میں بے شمار اطمینان بخش سامان و فراغ بالی و ارزاں غلہ میسر آتا تھا۔

کسی فرد کو بھی نہ بادشاہ کے مظالم کا خوف تھا اور نہ کسی شخص غیر، غائب و حاضر سے کسی طرح کا خطرہ تھا۔

سلطان فیروز شاہ کے عہد میں اگر بادشاہ کسی وجہ سے شہر سے غائب ہوتا تو خلائق بادشاہ کی غیر حاضری سے بے حد پریشان ہوتی اور چند ہی روز میں بادشاہ کے حضور میں

حاضر ہو جاتی تھی۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ کے عہد حکومت میں' چونکہ بادشاہ مقبول بارگاہ الٰہی تھا' ہر صیغے و ہر شعبے میں بے انتہا مسرت و فارغ البالی تھی۔

مخلوق خدا اس درجہ مرفہ الحال تھی کہ ہے ہر خیمے سے سرود کی آواز بلند تھی' اور جو امراء کہ صاحب اقتدار تھے' وہ الوان نعمت تیار کرا کے مخلوق کو تقسیم کرتے تھے۔

بادشاہ کے لشکر کی خوش حالی کا یہ عالم تھا کہ کسی فرد و بشر کو لشکر سے واپس جانے کا خیال بھی نہ آتا تھا' اس لئے کہ ہر اہل لشکر کے مکان میں اس قدر آسودگی تھی کہ کسی سپاہی کے دل میں اپنے اہل و عیال کی طرف سے کوئی خطرہ نہ گزرتا تھا۔

بادشاہی لشکر میں ہر فرد کو اس قدر آرام و فراغت حاصل ہوتی تھی کہ معمولی مہم میں بھی بے شمار اشخاص بادشاہ کے ہمرکاب ہو جاتے تھے اور اس درجہ خوش و مطمئن رہتے کہ واپسی کا خیال بھی نہ کرتے تھے۔

شہر کے اہل بازار بے شمار مال و اسباب اپنے ہمراہ لے کر بے حد مسرت و خوشی کے ساتھ بادشاہ کے ہمراہ ہو جاتے تھے' بلکہ یہ رسم قدیم سے چلی آتی تھی کہ اہل خدمت میں وہی لوگ لشکر بادشاہی میں داخل ہو کر روانہ ہوتے تھے' جن کو رئیس شہر اجازت دیتا تھا۔

چونکہ لشکر شاہی میں بے انتہا آرام سفر حاصل ہوتا تھا' اس لئے بعض گروہ اہل بازار اس معاملے میں رئیس شہر کی منت و سماجت کرتے تھے اور اس کے عوض قدرے رقم بھی رئیس کو نذر کرتے تھے۔

سبحان اللہ اس بادشاہ کا دور حکومت کس قدر بابرکت تھا جو معرض بیان میں نہیں آ سکتا ہے۔

جب بادشاہ خدا کی مدد و عنایت سے شکار سے واپس ہوتا اور شہر میں آتا تو تمام خانان و ملوک درگاہ مسرت و خوشی کے عالم میں اپنے مکانات کو واپس جاتے۔

بادشاہ خدا کی عنایت و مہربانی سے کوشک سلطانی میں جو دریائے جمنا کے ساحل پر واقع تھا' مقام کرتا' فیروز شاہ کے فرود سے چند روز قبل خان جہاں کے حکم کے مطابق تمام شہر فیروز آباد میں قلعی کرائی جاتی تھی اور در و دیوار پر طرح طرح کے نقش و نگار

بنائے جاتے تھے اور نذر کے لئے بیشمار اسباب مہیا کیا جاتا تھا۔

شہر کے ہر چہار جانب بیرقیں لگائی جاتی تھیں اور ہر پچاس بیرق کے فاصلے پر ایک ڈھول' دو شہنا اور ایک ارغون رکھے جاتے تھے۔

تقریباً بارہ ہزار بیرقیں شہر کے ہر چہار جانب سے جمع ہوتی تھیں اور یہ تمام نشانات بادشاہ کے دربار کے روبرو یکجا ہوتے تھے۔

بادشاہ دریائے جمنا کے کنارے قیام فرماتا اور یہ حکم تھا کہ خانان و ملوک میں کسی فرد بشر کو تنہا شہر میں داخل ہونے کی اجازت نہ دی جائے۔ اس حکم سے یہ مقصد تھا کہ تمام امرا بادشاہ کے ہمرکاب شہر میں داخل ہوں تاکہ رونق و حشم میں معتدبہ اضافہ ہو جائے۔

غرض کہ آفتاب کے طلوع ہونے اور نماز فجر کے ادا کرنے کے بعد' خان جہاں مع تمام لشکر و اعیان شہر کے دریا کو عبور کرتا اور تمام بیرقوں و حشم کے ہمراہ بادشاہ کی قدم بوسی کا شرف حاصل کرتا تھا۔

اس کے بعد فیروز شاہ خدا کی عنایت و مہربانی سے بے حد مطمئن و مسرور' ساعت سعید میں شہر میں داخل ہوتا تھا۔ تمام عہدہ داران شہر کے تحائف و رقوم نذر' بادشاہ کے ملاحظے میں پیش ہوتے' جس کی تفصیل یہ ہے کہ اول خان اعظم ہمایوں خان جہاں کے اور بعد اس کے ملک الشرق ملک نظام الملک نائب وزیر کے تحائف پیش ہوتے اور اس کے بعد دیگر خواتین و امراء و علماء و سادات و اعیان شہر و دیگر باشندگان ملک کے تحائف بادشاہ کے ملاحظے میں پیش کئے جاتے تھے۔

جو اشخاص کہ دیگر شہروں کے بھی کسی خاص وجہ سے خان جہاں کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے' ان کی نذریں بھی بادشاہ کے ملاحظے میں گزرتی تھیں۔

غرض کہ تمام خلائق اعلیٰ و ادنیٰ اپنی اپنی حیثیت کے مطابق بادشاہ کے حضور میں پیش کرتے تھے۔

بادشاہ کے وہ ہمراہی و اہل لشکر جو دیہات و قریات کے باشندے تھے' نہایت اطمینان و مسرت کے ساتھ اپنے مکانات کو جاتے اور اپنے اعزہ و احباب سے ملاقات کرتے' اور سفر کے تمام واقعات بیان کرتے تھے۔

سبحان اللہ' اس فرشتہ خصال کے عہد میں خلقت خدا اس درجہ فارغ البال و مرفہ الحال تھی' اور ہر شے اس قدر کثرت و ارزانی کے ساتھ دستیاب ہوتی تھی کہ حد بیان سے باہر ہے' اور یہ تمام برکات بادشاہ کے قدموں کی برکت سے تھی۔

عہد فیروز شاہی کے برکات اس حد کو پہنچ گئے تھے کہ مساکین بھی اپنی دختران خرد سال کو کم سنی کے زمانے میں بیاہ دیتے تھے۔

سبحان اللہ اس بادشاہ دین دار کے عہد مبارک کا کیا کہنا کہ اس کے عصر میں ذرہ برابر بھی ناخوشی کا ظہور نہ ہوا۔

ظاہر ہے کہ یہ تمام برکات خود بادشاہ کے قدموں کا طفیل تھیں' ورنہ اس کے انتقال کے بعد تمام شہر زیر و زبر ہو گیا' اور جو اشخاص کہ اب زندہ ہیں وہ اس مبارک و بابرکت عہد کو یاد کرتے ہیں' اور حقیقت یہ ہے کہ یہ مبارک عہد اپنے برکات کی وجہ سے کبھی گوشہ دل سے فراموش نہ ہو گا۔

چھٹا باب

عہد فیروز شاہی کے برکات

نقل ہے کہ فیروز شاہ کے بابرکت عہد میں فارغ البالی حد کمال کو پہنچ گئی تھی' یہ ارزانی صرف شہر تک محدود نہ تھی' بلکہ تمام ممالک محروسہ کا ایک حال تھا۔ بادشاہ کے چالیس سالہ دور حکومت میں قحط کا نام و نشان تک سنائی نہ دیتا' فیروز شاہی عہد کے برکات کے مقابلے میں تمام اہل شہر علائی برکات کو قطعاً" بھول گئے۔

عہد علائی کے برکات تاریخ میں بے نظیر تھے' لیکن فیروز شاہی عہد کی فراغت نے ان کو بھی گوشہ دل سے فراموش کرا دیا۔

سلطان علاء الدین نے ارزانی کے لئے جس قدر بلیغ کوشش کی' اس کے حالات کتب تواریخ میں مفصل مذکور ہیں۔ علاء الدین نے سوداگروں کو رقم عطا کی اور بے شمار زر و دولت ان کے سامنے پیش کیا' ان کے وظائف مقرر کئے اور ان کو ہر قسم کے رحم و کرم شاہی سے سرفراز کیا' اس وقت اس درجہ ارزانی پیدا ہوئی' لیکن عہد فیروز شاہی میں بغیر کسی قسم کی سعی و کوشش کے غلہ و دیگر اجناس میں ارزانی پیدا ہوئی۔

فیروز شاہی عہد کے یہ برکات محض عطائے ربانی تھے' جو اس بادشاہ کے حسن عقیدہ کے نتائج ہیں۔

اس عہد میں غلے کی ارزانی کا یہ عالم تھا کہ شہر دہلی میں گیہوں آٹھ جیتل فی من' اور چنا اور جو چار جیتل فی من کے نرخ سے فروخت ہوتے تھے۔

اسی طرح شہر میں شکر بھی ایک جیتل فی من کے حساب سے فروخت کی جاتی تھی۔

غرضیکہ اس بادشاہ کی پاک عقیدت کی برکت سے ہر قسم کا غلہ ارزاں تھا' اور اسی طرح کپڑوں میں خواہ سفید بے رنگ ہو یا زرمینہ' بے حد ارزانی پیدا ہو گئی۔

اس زمانے میں بادشاہ نے حکم دیا کہ شیرینی کا قدیم نرخ بھی گھٹایا جائے۔
مختصر یہ کہ عہد فیروز شاہی میں' جو چالیس سال کا دور حکومت ہے' خدا کے فضل و کرم سے تمام چیزیں بے حد ارزاں ہو گئی تھیں۔
اگر کسی وجہ سے ملک میں گرانی پیدا ہوتی تو البتہ غلہ فی من ایک تنگہ فروخت ہوتا تھا' اور یہ گرانی بھی چند روز تک محدود تھی اور اس کے بعد بدستور سابق ارزانی ہو جاتی تھی۔
خلقت خدا نے چالیس سال کامل قحط کا نام تک نہ سنا۔
غرض کہ عہد فیروز شاہی کی بہترین نعمت' ہر شے کی بے حد ارزانی تھی' جس کی نظیر مشکل سے دستیاب ہو سکتی ہے۔
اس بادشاہ کے عہد میں ارزانی کی طرح آبادی میں بھی بے حد ترقی ہوئی' چنانچہ میان دو آب میں کوہ سکھر دو آبہ و کھرلہ سے لے کر کول تک ایک گاؤں بھی خراب و ویران نہ تھا اور اس حصہ ملک' یعنی میان دو آب میں پچاس پرگنے معمور تھے۔
غیر دو آب میں بھی آبادی کا تقریباً یہی حال تھا' چنانچہ ہر حصہ ملک میں ایک کوس کے درمیان چار گاؤں آباد تھے اور ہر موضع کے باشندے بے حد اطمینان و فراغت کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے۔
اس بادشاہ کے عہد بابرکت میں ملک میں بے حد آسائش و آسودگی تھی۔
فیروز شاہ کو باغات کے نصب کرنے کا بھی بے حد شوق تھا اور ہر باغ کا صحن بیحد خوبی و لطافت سے آراستہ کیا جاتا تھا' چنانچہ شہر دہلی کے جوار میں ایک ہزار دو سو باغ سرسبز و شاداب موجود تھے۔
جو باغات کہ اوقات و نیز دیگر اشخاص کی ملکیت میں داخل تھے' بادشاہ نے ان کو بحال رکھا۔
بادشاہ کو باغات نصب کرنے کا اس درجہ شوق تھا کہ اس نے سلطان علاء الدین کے تعمیر کردہ باغوں میں اور تیس باغ نصب کئے اور بندر سالورہ میں اسی پتی باغ' اور چتور میں چوالیس پتی باغ نصب کئے گئے اور ہر باغ میں ہر قسم کے انگور سفید و سیاہ' خرمائی و چیتوری و ارغوانی' و سپری و آلود خایہ غلاماں' سات قسم کے پیدا ہوتے تھے۔

ان انگوروں کا نرخ یہ تھا کہ ایک جیتل کو ایک سیر فروخت ہوتا تھا۔

اسی طرح ہر باغ میں مختلف میوہ جات بھی پیدا ہوتے تھے اور عہد فیروز شاہی میں علاوہ حصہ املاک باغباناں کے ایک لاکھ اسی ہزار تنکگے دیوانی کو محصول ملتا تھا۔

اس زمانے میں میان دوآب کا محصول اسی لاکھ تنکگے تھا۔

بادشاہ دیں پناہ کی انتہائی سعی و کوشش سے چھ کروڑ پچاس لاکھ تنکگے جوار دہلی کا محصول حاصل ہوتا تھا۔

اگرچہ فیروز شاہ نے اپنے تدبر و سیاست سے مملکت دارالملک کو مختصر کر دیا تھا' تاہم اس حصہ ملک کا محصول اس قدر تھا کہ بادشاہ نے اس رقم کو امراء کے درمیان تقسیم کر دیا تھا۔

بادشاہ نے خانان ملک کو ان کی خانی اور امراء و ملوک کو ان کی جاہ و حشمت اور اعیان ملک کو ان کی آرام و راحت کے مطابق رقوم عطا فرمائی ہیں۔

فیروز شاہ نے اہل لشکر و دیگر حشم کو مواضع ان کی ضروریات کے مطابق عنایت کئے تھے اور غیروجہی ملازمین کو نقد رقم خزانہ سرکار سے عطا ہوتی تھی۔ اسی طرح دیگر ضروریات زندگی کا قیاس کرنا چاہئے۔

چونکہ وجہ داروں کا اطلاق' ان کے اقطاعات کے متعلق ہوتا' اس لئے ہر اقطاع سے ان کو وجہ یا نصف کامل کے طور پر حاصل ہوتا تھا۔

اس زمانے میں بے شمار اشخاص اپنے احباب کے اقطاعات جانبین کی رضا مندی سے خرید کرتے تھے اسی طرح شہر میں ایک ثلث ان کو دیا جاتا تھا۔

اصل مالکوں کو نصف مسلم وصول ہوتا تھا اور خریداران اقطاع کو بھی کامل نفع اسی طور پر حاصل ہوتا تھا۔ اس طرح بے شمار افراد اس عہد میں دولتمند ہو گئے۔

مختصر یہ کہ سلطان فیروز شاہ نے تمام بلاد و ممالک کا محصول تمام خلقت پر تقسیم کر دیا تھا' چنانچہ خان جہاں وزیر کو علاوہ سپاہ و احباب و اولاد کی تنخواہ کے تیرہ لاکھ تنکگے سالانہ عطا ہوتے تھے' جس کے معاوضے میں ان کو مقطعے و پرگنے عطا ہوئے تھے۔

اسی طرح بادشاہ نے ہر امیر کو اس کی حیثیت کے موافق عطیات شاہانہ سے سرفراز فرمایا تھا اور بعض امراء کو آٹھ اور بعض کو چھ اور بعض کو چار لاکھ تنکگے سالانہ عطا

ہوتے تھے۔

غرض کہ سلطان فیروز شاہ نے اس طریقے پر عمل کیا اور تمام خانان و ملوک فیروز شاہی بے حد دولت مند ہو گئے۔ امراء نے بے شمار مال و زر و جواہر و الماس جمع کر لئے۔

ملک شاہین شحنہ نے' جو بارگاہ شاہی میں نائب امیر خاص تھا' وفات پائی اور اس کے متروکات کا جائزہ لیا گیا تو معلوم ہوا کہ اس امیر کے خزانے میں علاوہ دیگر اسباب و نفائس و بے شمار جواہرات کے مبلغ پچاس لاکھ تنگے نقد موجود ہیں۔

اس کے علاوہ عمادالملک بشیر سلطانی کے مال و اسباب و متروکات کا حال ناظرین کو معلوم ہے۔ چنانچہ اس کے مال و دولت کا مفصل حال اس کتاب کے حصہ پنجم کے بیان میں آئے گا۔

اس کے علاوہ چونکہ فیروز شاہ نے رعایا کے ساتھ ایسا مشفقانہ برتاؤ کیا اور اپنے جود و احسان سے ان کو دریا رمنت کیا' اس لئے تمام مخلوق بادشاہ کی جاں نثار ہو گئی۔ اور ہر خاص و عام بادشاہ کا کلمہ پڑھنے لگا۔

ساتواں باب

فیروز شاہی حشم و لشکر کا تفصیلی بیان

فیروز شاہ کے عہد حکومت میں علاوہ بندگان بادشاہی کے اسی ہزار سوار ملازم تھے اور یہ تمام جرار و نامدار سوار و پہلوان سال تمام تک بادشاہ کے ملاحظے میں پیش ہو جاتے تھے یہ البتہ ہوتا تھا کہ زیادہ تر اسپ کم قیمت کی کیفیت دیوان عرض میں پیش کی جاتی تھی' اور اس کی بابت اصلاح کی ہدایت بھی ہوتی تھی۔

اکثر اوقات اس قسم کی خبریں بادشاہ تک پہنچتی تھیں لیکن فیروز شاہ ان شکایات پر توجہ نہ کرتا تھا۔

جب سال تمام ہو جاتا تھا اور اکثر سواروں کے گھوڑے بیکار رہ جاتے تھے' اس وقت دیوان عرض کے عمال بادشاہ سے عرض کرتے تھے کہ باوجود یکہ سال ختم ہو گیا ہے' لیکن اس قدر بیکار و معطل گھوڑے باقی ہیں۔

اس موقع پر بادشاہ ارشاد فرماتا تھا کہ جمعہ کے روز النگ نشست اختیار کریں۔

یہ مدت بھی تمام ہو جاتی اور اس پر بھی بعض جانور بیکار باقی رہ جاتے اور جب یہ کیفیت بادشاہ سے عرض کی جاتی کہ جمعہ کے معاوضے میں بھی یہ سوار لنگ ہی رہے اور باوجود اس کے بھی گھوڑے اسی حالت پر ہیں تو بادشاہ یہ حکم صادر فرماتا کہ سواروں کو دو ماہ کی مہلت دی جائے۔

یہ زمانہ بھی تمام ہو جاتا اور عمال بادشاہ سے عرض کرتے کہ دو ماہ کی مہلت بھی ختم ہو گئی اور سواروں کے گھوڑے دیوان عرض میں ملاحظے کے لئے نہیں پیش ہوئے۔

اس زمانے میں ملک رضی جو اہل دل امیر تھا' نائب عارض ممالک تھا اور حشم و لشکر کی بخوبی نگہداشت کرتا تھا۔

یہ امیر بادشاہ سے عرض کرتا کہ جن سواروں نے اپنے گھوڑے دیوان عرض مین

نہیں پیش کئے ہیں۔ ان میں سے اکثر افراد ایسے ہیں جنہوں نے اپنے احباب کو اطلاعات لانے کے لئے اقطاعات میں روانہ کیا ہے' اس لئے صاحبانِ خیل جب اس مصلحت سے فارغ ہوں گے' اس وقت جانوروں کو شہر میں واپس لائیں گے۔

یہ افراد اس انتظار میں تھے کہ سال تمام ہو گیا اور یہ افراد دشواری و مشکل میں گرفتار ہو گئے۔

ظاہر ہے کہ اس گروہ میں اکثر وہی اشخاص ہیں جن کے جانور مقطعہ جات کو روانہ کر دیئے گئے ہیں۔

بادشاہ یہ تقریر سن کر بے حد خوش ہوتا اور فرماتا کہ اگر کوئی شخص اپنے سرگروہ کی مصلحت کی بناء پر کام کرے اور اس کی عدم موجودگی میں سال تمام ہو جائے اور وہ بھی عرض میں نہ حاضر ہو اور اس کا گھوڑا پیش نہ ہو سکے تو ایسا شخص مجبور ہے اگر ہم ایسے افراد کو رد کر دیں گے تو ان کی حالت زار ہو جائے گی۔ اور ان کے گھروں میں ماتم برپا ہو جائے گی۔

اس موقع پر بادشاہ یہ حکم دیتا کہ ان سواروں کے سرگروہ پر تاکید کی جائے کہ جو سوار کسی مصلحت کی وجہ سے مقطعہ جات کو روانہ ہوا ہے وہ شخص دیوان مقطعہ میں عرض کی۔ ہم ادا کر دے اور گھوڑا یا تو سپرد کر دے اور یا اس مقام پر چھوڑ دے تاکہ جن غریبوں کے گھوڑے پر موجود نہیں ہیں ان کو کسی قسم کا تعلق نہ باقی رہے۔

سبحان اللہ فیروز شاہ اپنی رعایا پر کس درجہ شفیق و مہربان تھا کہ مادر و پدر بھی اپنے فرزندوں پر ایسے شفیق نہ ہوں گے۔

بادشاہ کی مہربانی کا یہ عالم تھا کہ اس مدت چہل سالہ میں کوئی فرد بھی دیوان عرض میں ایسا نہ رہا جس کا گھوڑا مقابلے کے لئے پیش نہ ہوا ہو۔

فیروز شاہ کے عہد حکومت میں ایک مرتبہ یہ اتفاق ہوا کہ سال تمام ہو گیا اور ایک ملازم درگاہ سے دیوان عرض میں جانور نہ پیش کر سکا۔

اتفاق سے یہ شخص اس روز محل کے اندر خدمت نوبتی پر مامور تھا۔

یہ شخص نہایت ملول و غمگین بنا تھا اور آہ و سرد بھر کر اپنے ایک دوست سے اپنے غم کی داستان بیان کر رہا تھا۔

بادشاہ نے بھی اس شخص کی گفتگو سنی اور اس کو اپنے حضور میں طلب کر کے اس سے حقیقت حال کو دریافت کیا ان اشخاص نے اصل حقیقت کو بادشاہ سے مخفی رکھنا چاہا لیکن فیروز شاہ نے بیحد اصرار کیا اور فرمایا کہ تم دونوں میں کیا گفتگو ہو رہی تھی۔

جس ملازم کا جانور پیش نہ ہوا تھا اس نے اپنا حال بادشاہ سے عرض کیا اور کہا کہ میں نے جانور دیوان عرض میں پیش نہیں کیا اور اس میں جو اخراجات درکار ہیں ان پر میں قادر نہیں ہوں۔

بادشاہ نے دریافت فرمایا کہ اس رسم کو ادا کرنے میں کس قدر رقم کی ضرورت ہے اور اس نے جواب دیا کہ ایک تنگہ زر درکار ہے۔

بادشاہ نے ملک خریطہ دار کو حکم دیا کہ اس شخص کو ایک اشرفی عطا کی جائے۔

سوار اشرفی لے کر دیوان عرض میں حاضر ہوا اور عمال سر رشتہ کو رقم دے کر قانونی گرفت سے نجات حاصل کی' یہ ملازم واپس آیا اور بادشاہ نے اس سے دریافت کیا کہ تیری تمنا پوری ہو گئی اور اس شخص نے عرض کیا کہ خداوند عالم کی عنایت و مہربانی سے میں کامیاب ہو گیا اور بادشاہ نے اس وقت فرمایا کہ الحمدللہ۔

اس حکایات کے معرض تحریر میں لانے سے غرض یہ ہے کہ فیروز شاہ معاملات ملکی میں خدمت شریف کے مطابق رعایا پر شفقت و نوازش کے ساتھ حکومت کرتا تھا۔

آٹھواں باب

عمادالملک کے بیٹے کا شاخسانہ

نقل ہے کہ ملک اسحاق نے بادشاہ کے دربار میں حاضر ہو کر اپنے بوڑھے ماتحتوں کے حال سے بادشاہ کو آگاہ کیا اور عرض کیا کہ میرے لشکر میں جو بوڑھے سوار ملازمت میں آ نہیں سکتے ان کے بجائے جوانوں کو مقرر کیا جائے۔

اس زمانے میں عمادالملک پر ضعیف ہو چکا تھا اور اس کے بجائے اس کا پسر ملک اسحاق دیوان عرض کے فرائض انجام دیتا تھا۔

فیروز شاہ نے ملک اسحاق سے فرمایا کہ تو نے جو کچھ کہ واجبا" درست و صحیح ہے اور مناسب یہی ہے کہ جو شاہی ملازم بوڑھے ہو گئے ہیں ان کو رخصت کیا جائے اور ان کے بجائے ان کے فرزند و اعزہ یا کوئی شخص غیر نوکر رکھا جائے۔

اس میں تو شبہ نہیں کہ ہر صورت میں ان پیران کہن سال کو ذلت نصیب ہو گی لیکن تیرا پدر بشیرا بھی اب ضعیف اور بوڑھا ہو چکا ہے سب سے پیشتر اپنے کہن سال باپ کو اس کے عہدے سے برطرف کر اس کے بعد میں دیگر ضعیف و کہن سال اشخاص کو برطرف کروں گا۔

بادشاہ کے اس جواب سے ملک اسحٰق خاموش ہو گیا۔

فیروز شاہ نے خدا کے فضل و کرم سے اس موقع پر بھی اپنی نیک فطرتی کا ثبوت دیا اور فرمایا کہ اگر میں ملازمین کہن سال کو جو اب عاجز و لاچار ہو گئے ہیں برطرف کر دوں گا اور ان کے بجائے ان کے اعزہ یا اغیار کو مقرر کروں گا تو یہ پیران مسکین تباہ و برباد ہو جائیں گے اور پیرانہ سالی میں ان کو بے حد دقت پیش آئے گی اس لئے ان پیران کہن سال کی ملازمت میں کسی قسم کا تغیر نہ کیا جائے۔

بادشاہ نے فرمایا کہ یہ امر کہ ان برطرف سواروں کے بجائے ان کے فرزند مقرر

کئے جائیں یہ بھی درست نہیں ہے' اس لئے کہ اس زمانے میں فرزند اکثر و بیشتر ناخلف ہوتے ہیں اول تو ضعف پیری کی وجہ سے ان کہن سال ملازمین کے قلوب افسردہ ہو رہے ہیں اس پر اگر ان کو ملازمت سے برطرف بھی کیا جائے گا اور ان کے بجائے ان کے ناخلف فرزند مقرر کئے جائیں گے تو وہ ان غریبوں کو اور زیادہ ذلیل و خوار کریں گے اور ان کے فرزند ناخلف ان کی اطاعت نہ کریں گے تو ان غریبوں کے قلوب اور زیادہ شکستہ ہوں گے تو جا اور میرا فرمان لوگوں تک پہنچا دے کہ جو سوار پیر و معمر ہو گئے ہیں ان کے بجائے ان کے فرزند سواری کریں اور جن اشخاص کے فرزند نہ ہوں ان کے بجائے ان کے داماد بطور وکیل خدمات کو انجام دیں تاکہ تمام پیران کہن سال اپنے مکان میں مطمئن بیٹھیں اور جوان باقوت ہمرکاب رہیں۔

بادشاہ نے فرمایا کہ اے اسحاق اس طرح کا معروضہ نہ پیش کر اس لئے کہ پروردگار عالم جو رب العالمین ہے پیری کی وجہ سے اپنے بندوں کو رزق سے محروم نہیں کرتا' میں جو مخلوق و بندہ ہوں کس طرح کہن سال اشخاص کو ان کے رزق سے محروم کریں۔

مختصر یہ کہ بادشاہ دین دار کی ذات سے جو ملک صفات تھا امور ملکی میں جو فعل بھی صادر ہوتا تھا اس کی نوعیت یہی ہوتی تھی اور بادشاہ کا ہر فعل اور اس کا ہر قول اس قابل سمجھا جاتا ہے کہ تاریخ میں بطور یادگار درج کئے جائیں۔

ہرچند یہ مورخ ارادہ کرتا ہے کہ فیروز شاہ کے ذاتی خصائل و عادات کے تذکرہ کو طول نہ دے' لیکن اس بادشاہ کے افعال اس قدر پسندیدہ ہیں کہ ان کا ذکر خیر تمام نہیں ہوتا۔

نواں باب

سنگین مناروں کی تعمیر

نقل ہے کہ سلطان فیروز شاہ دہلی میں مقیم ہوا اور بادشاہ نے دہلی کے نواح سیرو تفریح شروع کی اور قرب و جوار کے دشمن و مخالفین کو پامال کرنا شروع کیا۔ بادشاہ کے عہد سے پیشتر دہلی میں دو سنگین منارے تھے ایک منار سالورہ و خضر آباد کے نواح کے موضع نویرہ میں دامن کوہ میں واقع تھا اور دوسرا منارہ قصبہ میرٹھ میں واقع تھا۔

یہ دونوں منارے پنڈووں کے عہد حکومت سے انہی مقامات پر واقع تھے اور دہلی کے کسی فرماں روا کو یہ سعادت میسر نہ ہوئی کہ ان مناروں کو شہر دہلی میں منتقل کرے۔

فیروز شاہ نے جو توفیق یافتہ بھی تھا اس امر میں بے حد کوشش کی اور دونوں منارے دہلی میں نصب کئے۔ ایک منارہ کوشک فیروز آباد کے اندر جمعہ مسجد کے متصل نصب کیا گیا اور منارہ اس کے نام سے موسوم ہوا۔ دوسرا منارہ کوشک حصار میں لایا گیا۔

مختصر یہ کہ معتبر راویوں نے مورخ عفیف سے یہ روایت کی کہ یہ منارے بھیم نے تیار کئے تھے جو بے حد دراز قامت تھا اور نیز یہ کہ زور و قوت میں بھی اپنی نظیر نہ رکھتا تھا اور یہی وجہ ہے کہ یہ راجہ تمام پہلوانان علام سے زور و کشتی کرتا تھا' اہل ہند کی کتابوں میں مرقوم ہے کہ بھیم مذکور روزانہ تیرہ من طعام کھاتا تھا اور اپنے زمانے کا ایسا پرزور پہلوان تھا کہ کوئی مرد اس سے مقابلہ نہ کر سکتا تھا اور اس درجہ دلاور تھا کہ اگر ہاتھی کو نیزہ میں لے کر پھینکتا تو جانور مشرق سے مغرب میں جا کر گرتا تھا۔

اس زمانے میں تمام ہندوستان میں غیر مسلم آباد تھے اور باہم دگر جنگ و جدال میں مشغول رہتے تھے۔ بھیم کے پانچ بھائی تھے اور یہ شخص اپنے تمام بھائیوں میں چھوٹا تھا اور اکثر اوقات اپنے بھائیوں کے مویشی چراتا تھا اور یہ دو منارے اس کی چوب دست

تھے جن کو ہاتھ میں لے کر بکریوں کو چراتا تھا۔

اسی زمانے میں خدا کی قدرت سے مویشیوں کا قد بھی اسی زمانے کے نبی ادم کے قد و قامت کے مناسب و موزوں ہوتا تھا۔

مختصر یہ کہ یہ اشخاص بیشتر اوقات دہلی میں سکونت رکھتے تھے۔

.بھیم نے اس عالم سے رحلت کی اور یہ دو منارے بطور اپنی یادگار کے ان دو مقامات پر چھوڑے۔

اسی زمانے کے ہندوؤں نے باہم اتفاق کیا اور ان مناروں کی ان مقامات پر حفاظت کرتے رہے۔

کہتے ہیں کہ اس زمانہ میں آدمیوں کا قد بھی بے حد دراز ہوتا تھا' چنانچہ عہد قدیم کے انسانوں کی درازی قد کے واقعات تمام معتبر اخبار و سیر میں مرقوم ہیں۔

مختصر یہ کہ پروردگار عالم نے یہ عنایت ہمارے پیغمبر و رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر فرمائی کہ آپ کی امت کو کوتاہ قد پیدا فرمایا پروردگار عالم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر سات عنایات فرمائیں اور آپ کو سات بشارتیں دیں۔

ان بشارات میں یک یہ ہے کہ اے محمدؐ کیا تم کو معلوم ہے کہ میں نے تمہاری امت کو خاتم الامم کیوں قرار دیا ہے' یہ اس لئے ہے تاکہ تیری امت کے افراد زیادہ زمانے تک قبر میں نہ رہیں۔

دوسرے یہ کہ میں نے تمہاری امت کو زیادہ قوت نہیں دی ہے اور یہ اس لئے کہ یہ اپنی قوت پر غرور نہ کریں اور میری نافرمانی نہ کر سکیں۔

تیسری تمہاری امت کے قد کوتاہ خلق کئے تاکہ جامہ و طعام کے زیادہ محتاج نہ ہوں اور ضروریات زندگی حاصل کرنے میں مجھ سے دور نہ ہو جائیں۔

پروردگار تو نے اپنے لطف و کرم سے ہم کو مسلمان پیدا فرمایا ہے تو مسلمانوں ہی کے درمیان ہمارا حشر کر۔

مختصر یہ کہ .بھیم نے دو منارے سنگین اپنی دست کاری و قوت سے تیار کئے تھے۔

فیروز شاہ نے ان مقامات کی سیر کی اور دونوں مناروں کو ملاحظہ کر کے ان کو شہر دہلی میں منتقل کیا اور بے حد سعی و مشقت کے ساتھ شہر میں لا کر فیروز آباد اور کوشک

حصار میں نصب کیا۔

ان مناروں کے زمین سے کھودنے کا تفصیلی بیان یہ ہے کہ فیروز شاہ نے سابورہ اور خضر آباد کا سفر کیا اور ایک شکار کے عقب میں گھوڑا دوڑایا۔

بادشاہ خضر آباد میں جو دہلی سے نو کوس کے فاصلے پر آباد ہے پہنچا اور کوہ بابیہ کی جانب موضع نویرہ میں ایک منارہ سنگین ملاحظہ کیا۔

بادشاہ کے دل میں یہ آیا کہ اگر یہ منارہ عجیب دہلی میں لایا جائے تو یقیناً ایک عجیب و غریب یادگار دنیا میں باقی رہ جائے گی۔

بادشاہ نے بے حد غور و فکر کے بعد ان مناروں کو بیخ سے نیچے نکالنے کا ارادہ کیا اور جس قدر قریات و قصبات کہ اس مشہور منارہ کے جوار میں واقع تھے ان کے اور دو آب و غیر دو آب کے تمام مقامات کے باشندوں کو جمع کیا۔

فیروز شاہ نے احرار و غلام و نیز سوار و پیادے بے شمار فراہم کئے اور طرح طرح کے اسباب و مختلف اقسام کے آلات جمع کئے۔

بادشاہ نے درخت سنبل کی چھال کے رسے تیار کرائے اور اسی درخت کے تختے تیار کئے گئے اور یہ تمام رسے اور تختے منارہ کے تکیہ گاہ پر باندھے گئے۔

یہ احتیاط اس لئے کی گئی کہ چونکہ منارہ پیشتر کا ہے ایسا نہ کہ خم ہونے سے ٹوٹ جائے اور زمین پر گر پڑے۔

مختصر یہ کہ منارہ بیخ تک کھودا گیا اور منارہ خم کھا کر تختوں اور رسوں پر آ گیا۔

چنانچہ چند روز کے بعد منارہ زمین پر گرا اور خدا کے فضل و کرم سے یہ مہم طے ہوئی۔

منارہ کی بیخ پر غور کیا گیا اور معلوم ہوا کہ یہ عجیب و غریب شے ایک ایک سنگ بزرگ چہار گوشہ پر قائم ہے اور یہ منارہ بجائے ایک ستون کے زمین کے اندر سے بلند اور اسی سنگ پر واقع ہے۔

سنگ چہار گوشہ بھی زمین سے نکالا گیا۔

اس کے بعد بیالیس پہیوں کی ایک گاڑی بنائی گئی اور گاڑی کے ہر پہیہ میں رسیاں لپیٹی گئیں اور ہزار انسان اس ستون کے اٹھانے میں لگائے گئے۔

آخرکار بے حد مشقت و محنت کے بعد ستون گاڑی پر رکھا گیا اور گاڑی کے ہر پایہ پر دس من کی ایک رسی باندھی گئی اور ہر رسی کو کھینچنے کے لئے دو سو مزدور مقرر کئے گئے۔

اس کے بعد گاڑی چلی اور بے حد مشقت و محنت کے ساتھ دریائے جمنا کے کنارے لائی گئی۔ بادشاہ نے دریا میں تمام کشتیاں جمع کیں۔

واضح ہو کہ اس زمانے میں دریائے جمنا میں بزرگ و وسیع بجروں کا ایک بڑا ذخیرہ موجود تھا اور بعض کشتیاں اتنی بڑی تھیں کہ اس میں سات ہزار و پانچ ہزار من غلہ آ جا سکتا تھا۔

چھوٹی سے چھوٹی کشتی بھی اتنی وسعت رکھتی تھی کہ اس میں دو ہزار من غلہ آسانی کے ساتھ آ جاتا تھا' الغرض یہ کشتیاں جمع کی گئیں اور منارہ بے حد محنت و حکمت کے ساتھ کشتیوں پر رکھا گیا اور دریائی راہ طے کر کے یہ عجیب و غریب ستون کوشک فیروز آباد میں لایا گیا۔

اس زمانہ میں خاکسار مؤلف کا سن بارہ سال کا تھا۔

غرض کہ منارہ دربار فیروز آباد کے اندر لایا گیا اور جمعہ مسجد کے متصل ایک عمارت کی تعمیر کا آغاز ہوا' اس عمارت کو ماہر و بہترین کاریگروں نے سنگ کھرسل اور چونہ سے تیار کیا۔

عمارت کی ہر پوشش پر بادشاہ کی حکمت و تدابیر سے منارہ کو اوپر چڑھاتے تھے اور اس کے بعد دوسرے پوشش کی ابتدا کرتے تھے۔

غرضیکہ اس طرح منارہ مذکور ہر پوشش پر بلند ہوتا گیا اور اب وقت آیا کہ منارہ سیدھا کیا جائے۔

اس مقصد کے لئے دس من کی متعدد رسیاں تیار کی گئیں اور عمارت یعنی چبوترہ کی ہر پوشش پر لکڑی کے چرخ باندھے گئے۔

اس کا ایک سرا منارہ کے سرے پر باندھا گیا اور دوسرا چرخ سے باندھا گیا۔

ہزارہا آدمی چرخ پر زور کرتے اور اس کو چلاتے تھے اور مزدوروں کی بے انتہا کوشش و قوت سے منارہ نصف گز بلند ہونے لگا۔

منارہ کے نصف گز بلند ہونے کے بعد ستون کے گرد چوب بزرگ سینبل کے تختے بجائے تکیہ کے رکھے گئے تاکہ منارہ چبوترہ پر نہ گر سکے۔

غرض اس طرح چند روز کوشش کی گئی اور بادشاہ کی نیت صادق اور خدا کے فضل و کرم سے منارہ راست و ہموار ہو گیا۔

منارہ کے گرد سر سے پاؤں تک بے شمار تختے لکڑیوں کے بندھے تھے تاکہ منارہ ان تختوں پر قائم رہے اور کسی مقام سے خم نہ ہونے پائے۔

غرض کہ بادشاہ نے اپنی حکمت و تدبیر سے ایسا سنگین و بلند منارہ تیر کی طرح راست و ہموار بلند و بالا کر دیا جس کو دیکھ کر انسان کی عقل دنگ ہو جاتی ہے۔

یہ منارہ ایسا راست و ہموار بلند ہوا کہ کسی مقام پر ذرہ برابر بھی خم نہ آیا۔

سنگ چہار گوشہ منارہ کو ہموار کرتے وقت زمین میں گاڑ دیا گیا اور منارہ اسی پتھر پر کیا گیا۔

منارہ مذکورہ تیس گز بلند تھا آٹھ گز چبوترہ کے اندر ہے اور چوبیس گز بلند و بالا ہے۔

یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس منارہ کو اس کے اصل مقام پر کس شخص نے کس تدبیر سے نصب کیا تھا۔

منارہ کے پاس چند سطریں ہندی میں چاندی سے کندہ کی گئی ہیں۔

فیروز شاہ نے بے شمار ہندی افراد کو جمع کیا تاکہ ان سطور کا مطلب حل ہو اور یہ پڑھی جائیں لیکن کوئی شخص اس کے سمجھنے میں کامیاب نہ ہوا۔

ایک روایت یہ ہے کہ بعض اہل ہنود نے ان سطروں کو پڑھ لیا اور منارہ پر یہ مرقوم تھا کہ اس منارہ کو کوئی مسلم و غیر مسلم فرماں روا مدت دراز تک اس کے مقام سے منتقل نہ کر سکے گا' لیکن آخر زمانہ میں ایک مشہور فرماں روا فیروز شاہ نام پیدا ہو گا جو اس منارہ کو اس مقام سے علیحدہ کر دے گا۔

غرض کہ یہ امر بادشاہ کی خوش عقیدگی کا ثمرہ تھا کہ توفیق الٰہی سے وہ ہر ایسی آرزو اور خواہش میں کامیاب ہوتا تھا۔

مبارہ دوم کا جو کوشک نگار میں نصب کیا گیا افسانہ یہ ہے کہ یہ مینارہ میان دو آب

حوالی قصبہ میرٹھ میں واقع تھا۔ منارہ کوشک نگار زریں اس سے قدرے چھوٹا ہے۔

فیروز شاہ نے اس منارہ کو بھی اسی حکمت عملی سے و نیز مختلف حکمتوں اور مشقت سے زمین سے نکال کر کوشک نگار میں نصب کیا۔

غرض کہ بادشاہ نے منارہ دوم کو کوشک نگار میں نصب کیا اور اس روز فیروز شاہ نے خاص و عام کے لئے جشن مسرت مقرر کیا۔

شہر کا ہر باشندہ عیش و عشرت کا متوالا تھا اور ہر فرد غم و آلام سے آزاد تھا۔

کوشک نگار میں شربت کے لئے خم رکھے گئے اور ہر آنے والے کو عام اجازت تھی کہ جس قدر خواہش ہو شربت پیئے اور کسی شخص کو مخالفت کا خوف خطرہ بھی نہ تھا۔

غرض کہ منارہ قائم ہوا اور کوشک تیار کیا گیا اور بادشاہ نے اس مقام پر ایک شہر آباد کیا۔

تمام خانان اور امرائے فیروز شاہی نے اس شہر میں اپنے لئے عمارات تعمیر کرا لیں۔

حقیقت یہ ہے کہ سلطان فیروز شاہ کا ان مناروں کو اس طرح نصب کرنا بادشاہ کا قابل یادگار کارنامہ ہے جو کسی گوشہ دل سے فراموش نہیں ہو سکتا۔

یہ سچ ہے کہ ہر اولوالعزم فرماں روا نے اپنی یادگار زمانہ میں چھوڑی ہے اور اسی طرح اپنی جہاں داری و فراست و سیاست کا ثبوت دیا ہے چنانچہ سلطان شمس الدین التمش نے جامع مسجد دہلی کے گرد ایک منارہ بزرگ تعمیر کیا جس کا تفصیلی حال خود ناظرین کو بخوبی معلوم ہے۔

غرض کہ اس طرح ہر بزرگ و باقی فرماں روا نے بے شمار یادگاریں و مثالیں چھوڑی ہیں جن سے اس کا نام نیک تاقیام قیامت روشن و باقی رہے گا مگر یہ دو منارے عجیب جو فیروز شاہ نے نصب کئے ایسی یادگار ہیں جن کا مثل تاریخ میں موجود نہیں ہے۔

جس زمانے میں کہ امیر تیمور ہندوستان تشریف لائے اور خلائق شہر بادشاہ کی قدم بوسی سے مشرف ہوئی تو امیر مذکور نے چند روز شہر میں قیام فرمایا اور ہر تاجدار کی یاگار کو ملاحظہ کیا۔

صاحبقران نے ان مناروں کو بھی ملاحظہ فرما کر ارشاد کیا کہ خدائے تعالیٰ کی مشیت و حکمت سے ہر تاجدار نے اس دنیا میں اپنی یادگار چھوڑی ہے لیکن ہر فرماں روا کی یادگار امتداد زمانہ سے ناپید و ضائع ہو گئی ہے اور آج اس کا نام بھی کوئی شخص زبان پر نہیں لاتا لیکن یہ منارے سنگین جو فیروز شاہ نے اپنی یادگار چھوڑے ہیں یہ تاقیام قیامت باقی رہیں گے۔

امیر تیمور نے فرمایا کہ میں نے مختلف ممالک کی سیر کی ہے اور ہر شہر میں مختلف یادگاریں تمام سلاطین روزگار کی دیکھی ہیں لیکن اس طرح کی کوئی شئے میری نظر سے نہیں گزری۔

غرض کہ بادشاہ نے ان مناروں کے تمام تفصیلی حالات و اپنے عہد کے مشہور واقعات وغیرہ نقرہ سے ان مناروں پر کندہ کرائے۔

جبکہ مختلف دور زمانے کے آئیں گے اور ہر قرن میں انسان ان میناروں کو دیکھے گا تو ہر شخص یہی کہے گا کہ یہ کام انسانی طاقت سے باہر ہے۔

دسواں باب

شکار کے حالات

نقل ہے کہ فیروز شاہ ملکی معاملات میں اسرار سلطنت بہ حسن و خوبی حل کرتا تھا۔
بادشاہ نے ملکی مصالح کی وجہ سے سیر و سفر سے کنارہ کشی کر لی لیکن بعد کو خیال کیا کہ سلاطین کے سیر و سفر میں خلائق کو آرام و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔
بادشاہ نے خیال کیا کہ سلاطین کا بغیر کسی مصلحت ملکی سفر کرنا مناسب نہیں ہے۔
چونکہ فیروز شاہ نے مفسدان گریزپا کی طرف سفر کرنا ترک کر دیا تھا اس لئے شکار کا ایک مشغلہ اختیار فرمایا جس کے ضمن میں بادشاہ مفسدوں اور حریفوں کی تنبیہہ و تادیب کر دیتا تھا فیروز شاہ کو شکار کا شوق ایام طفلی سے تھا' عہد حکومت میں یہ مشغلہ بھی ملکی مہمات میں سے ایک اہم مشغلہ قرار دیا۔
سلطان محمد تغلق نے بارہا فرمایا کہ ملک نائب امیر حاجب یعنی فیروز شاہ بے حد عاقل و دانا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس کو شکار کا بیحد شوق ہے اور اسی مشغلہ میں بے حد مصروف ہے۔
مختصر یہ کہ سلطان محمد تغلق نے بارہا فیروز شاہ کو نصیحت کی اور کہا کہ شکار پرند سے گریز کرو اور کنجشک ملک کو شکار کرو۔
مختصر یہ کہ سلطان محمد نے فیروز شاہ کو نصیحت کی لیکن مرحوم سلطان کو معلوم نہ تھا کہ فیروز شاہ ختم الملوک ہے اور اس کے شکار سے بھی بے شمار مسلمانوں کو نفع پہنچے گا۔

بادشاہ جب شکار کے لئے سفر کرتا اور شکار گاہ میں صید افگنی میں مشغول ہوتا تو اس وقت بے حد خوش و بشاش ہوتا اور جو شخص بھی اس وقت اپنی خواہش و آرزو کو پیش کرتا بادشاہ فوراً اس کی حاجت روائی فرما دیتا مختصر یہ کہ فیروز شاہ نے اپنے عہد

حکومت میں مختلف قسم کے شکار کھیلے اور اس معاملہ میں حد سے زیادہ کوشش کی اور ہر قسم کے جانور فراہم کئے۔

بادشاہ نے چیتے اس قدر جمع کئے جن کا شمار نہیں ہو سکتا تھا۔

بادشاہ نے اپنے عہد حکومت میں بے شمار شیر شکار کئے اور باز و بحری و ترمتی و شاہین وغیرہ پرند اس قدر جمع کئے کہ انسان اس کا خیال بھی نہیں کر سکتا۔

تمام شکاری درند و پرند بندرگان بادشاہی کے سپرد تھے اور ہر جانور پر دو اور تین نفر بندگان شاہی مقرر تھے اور تمام نگہبان جانور و اسپ سوار بادشاہ کے ہم رکاب چلتے تھے۔

بادشاہ شکار کا اس درجہ شائق تھا کہ پینتالیس نشان جو مراتب شکار تھے بادشاہ کے ہمراہ ہوتے تھے اور ایک فراش خانہ ایک دہلیز ایک بارگاہ ایک خواب گاہ اور ایک گنبد سفید جو خاص فیروز شاہ کی یادگار تھا ساتھ ساتھ رہتا تھا۔

فیروز شاہ شکار کے لئے روانہ ہوتا اور اس کے ہمراہ فوج بھی ہوتی تھی اور نیز تمام خانان و ملوک و شاہزادگان اس فوج کے برابر چلتے تھے۔

اس کے علاوہ پر طاؤس کے دو نیزے جو خاص سلطان تغلق کی ایجاد تھے فوج خاصہ شاہی کے میمنہ و میسرہ میں ہمراہ ہوتے اور نیز میمنہ کے ساتھ میں محافظان درند اور میسرہ میں نگہبان پرند فراہم ہو کر راہ طے کرتے تھے۔

فیروز شاہ کے اصطبل میں گھوڑوں کا ذخیرہ بھی بہت کافی تھا۔

تمام بادشاہی جانور پانچ پائیگاہوں میں باندھے جاتے تھے جن کو سیج محل کہتے تھے۔ انشاء اللہ تعالیٰ ہر پائیگاہ کا مفصل حال بادشاہی کارخانہ جات کے بیان میں ہدیہ ناظرین ہو گا۔

منجملہ ان پانچ پائیگاہوں کے ایک پائیگاہ شکرہ خانہ میں تھی اور ایک ہزار دو سو گھوڑے شکروں کے ہمراہ ہوتے تھے اس زمانے میں ملک و پلان امیر شکار تھا اور ملک خضر کو نیابت کی خدمت سپرد تھی۔

بازیدگان و فوجداران شکرہ خانہ علیحدہ چلتے تھے۔

شکرہ خانہ کا ہر کارکن امرائے کبار میں داخل تھا اور شکرے کی پرورش میں ہر

امیر بے حد سعی و کوشش کرتا تھا۔

چونکہ فیروز شاہ کو اس مشغلہ میں بے حد انہماک تھا اسی لئے ہر امیر اپنے فرائض کو بے حد مستعدی و مشقت سے انجام دیتا تھا۔ اور اس امر میں کوشاں رہتا تھا کہ بقیہ عمر بھی اسی شغل میں گزر جائے۔

شکار کے وقت صف شکار درست کرنے میں خاص اہتمام کیا جاتا تھا۔

فیروز شاہی شکار گاہ میں ایسی صف بندی ہوتی تھی کہ سلاطین قدیم میں بہت کم کسی نے ایسی کی ہو گی۔

اگر کسی صاحب جاہ بادشاہ کو صف بندی شکار کا خیال بھی ہوتا تھا تو ایک ہی وقت یہ انتظام ہوتا تھا اور اس کے بعد صف بندی توڑ دی جاتی تھی لیکن سلطان فیروز شاہ سات سات اور آٹھ آٹھ روز اسی قسم کی صف بندی کو قائم رکھتا تھا اور ہر روز اسی صف بندی میں صیدا فگنی ہوتی تھی۔

چونکہ بادشاہ نے اسی مشغلہ شکار میں انواع و اقسام کے طریق صف بندی سے کام لیا اس لئے یہ مورخ عفیف ہر صف بندی کا حال جداگانہ معرض تحریر میں لاتا ہے تاکہ صاحبان بصیرت کو نصیحت آمیز سبق حاصل ہو جائے۔

یہ سر زمین قطعاً" بے آب ہے اور ہر جانب چند کوس تک خراب ہی خراب ہے۔

اس زمین کا یہ حال ہے کہ سو گز کھودنے کے بعد پانی بر آمد ہوتا ہے اور اگر کوئی مسافر راہ بھول کر اس جنگل میں آوارہ ہو جاتا ہے تو بے آبی کی وجہ سے بے حد مضطر و پریشان ہو کر جان کھوتا ہے' اسی لئے کہ پانی صرف دوسری منزل پر دستیاب ہو سکتا ہے۔

گورخر کی خصلت یہ ہے کہ بے آب مقام پر رہتا ہے اور ایک ایسی سرزمین میں سکونت اختیار کرتا ہے جہاں اسی کوس تک پانی دستیاب نہ ہو اور یہ فاصلہ قطعاً" خراب ہو۔

اس جانور کا خاصہ ہے کہ جب پیاسا ہوتا ہے تو اسی (80) کوس زمین طے کر کے پانی کے پاس آتا ہے اور پانی پی کر پھر اپنے مسکن کو واپس آتا ہے۔

گور خر کا شکار صرف موسم گرما میں کر سکتے ہیں۔

اس جانور کی فطرت یہ ہے کہ گرمی کے زمانے میں ایک مقام پر مل کر رہتے ہیں۔

یہ جانور گرمی میں تو مل جل کر رہتے ہیں لیکن جاڑے و برسات کے موسم میں ایک دوسرے سے علیحدہ ہو جاتے ہیں۔

مختصر یہ کہ بادشاہ نے ارادہ کیا کہ گور خر کا شکار کرے اور لشکر گاہ کو سرستی اور ابھر میں چھوڑ کر خود گور خر کے شکار کے لئے روانہ ہوا۔

فیروز شاہ لشکر گاہ سے سوار ہوا اور ارشاد ہوا کہ جن سواروں کے گھوڑے تر و تازہ و قوی ہیں وہ ہمراہ رہیں اور ضعیف جانوروں کے سوار بنگاہ میں مقیم رہیں۔

اس کے علاوہ بادشاہ نے فرمایا کہ ہر وہ شخص جو بادشاہ کے ہمراہ رہے گا تین شبانہ روز کا ذخیرہ آب اپنے اور اپنے مرکب کے لئے مہیا و تیار رکھے۔

بادشاہ کے حکم کے مطابق خانان و ملوک نے اونٹوں پر اور بعض افراد نے کہاروں اور گھوڑوں کی پشت پر پانی کا ذخیرہ ہمراہ لیا۔

فیروز شاہ عصر کے وقت شکار گاہ کو روانہ ہوا اور تمام شب تیزی کے ساتھ سفر کرتا رہا اور دن کو ظہر کے وقت گور خر کے جنگل کے قریب پہنچا۔

بادشاہ نے اس مقام پر پندرہ کوس کے گرد شکار کی صفیں درست کیں اور اس کے بعد آہستہ آہستہ آگے بڑھ کر حلقہ شکار کو چار کوس کے درمیان محدود کر دیا اور اس طرح بے شمار گور خر صفوں کے اندر آ گئے۔

بادشاہ نے شب کو اسی مقام پر منزل کی دوسرے روز دوبارہ شکار کو روانہ ہوا اور صبح سے شام تک صیدا فگنی کر کے مغرب کے وقت فرود گاہ واپس آیا۔

غرض کہ فیروز شاہ نے ستر (70) کوس کا سفر کر کے گور خر کا شکار کیا اور اس کے بعد لشکر گاہ کو واپس آیا۔

بادشاہ نے اس شکار میں کافی گور خر شکار کئے۔

ہرنی و گورو نیل گائے کے شکار کا بیان

اس قسم کے جانور حوالی بداؤں اور آلورا میں کثرت سے پائے جاتے ہیں اس لئے

کہ یہ جانور زیادہ تر اس مقام پر ہوتے ہیں جہاں جنگل بھی ہو اور گھاس اور پانی بھی پایا جاتا ہو اور اس قسم کا جنگل دہلی میں نہیں پایا جاتا۔

اس امر کی وجہ یہ ہے کہ فیروز شاہ رعیت پرور فرماں روا تھا اور اس بادشاہ نے ملک کی معموری اور رعیت کی مرفہ حالی میں بے حد سعی و کوشش کی تھی۔

بادشاہ نے پائے تخت کے قرب و جوار کو اس درجہ آباد و معمور کیا کہ دہلی کے نواح میں اس قسم کے جنگلوں کا نام و نشان نہ رہا اور صرف حوالی بداؤں میں ایک جنگل محض شکار کے لئے باقی رہ گیا بلکہ احتمال یہ تھا کہ بادشاہ کی انتہائی توجہ و کوشش کی وجہ سے یہ مقام بھی آباد و معمور ہو جائے گا۔

فیروز شاہ ہر سال فیروز آباد سے سیر و شکار کے لئے روانہ ہوتا۔

فیروز شاہ اسی بداؤں کے جنگل میں جو شکار کے لئے مخصوص کر دیا تھا آتا اور بیشمار جانوروں کا شکار کرتا تھا۔

مورخ عفیف ہروقت بادشاہ کے ہمراہ رہتا تھا۔

فیروز شاہ جلد سے جلد صحرا میں پہنچتا اور ارادہ کرتا کہ شکار کی صف بندی کرے تو ایک روز قبل تمام حشم و لشکر کو حکم صادر ہوتا تھا اور تمام لشکر اسی شب کو طویلہ میں مقیم ہوتا اور رات کو دہل پاس بین بجائی جاتی تھی۔

بادشاہ اسی روز قیام گاہ سے کوچ کرتا اور تمام سوار و پیادے احرار و غلام بادشاہ کے ہمراہ ہوتے اور نیز پائیگاہ بھی بادشاہ کے ساتھ ہوتی۔

فیروز شاہ اس روز ایک بلند مقام پر استادہ ہوتا تھا اور اسی بلندی کے نیچے سواران لشکر صف بندی کے لئے روانہ کئے جاتے تھے۔

بادشاہی حکم کے مطابق دو نشانات شکار مہیا کئے جاتے تھے ایک نشان جانب راست اور دوسرا جانب چپ رہتا تھا دست راست کی جانب ملک نائب باربک سواروں کو صف بندی کے لئے روانہ کرتا تھا اور دوسری طرف ملک عمادالملک یہ خدمت بجا لاتا تھا۔

ان امراء کے عقب میں نشان شکار ہوتے تھے۔ ہر گروہ کے افراد صف بندی کے لئے تیار ہوتے اور سب سے پیشتر اسی گروہ کے نیزہ باز روانہ کئے جاتے تھے اور ان کے عقب میں سواران خیل دار چلتے تھے۔

بعض اشخاص نے ازروئے حسد جو انسان کی فطرت کا خاصہ ہے بادشاہ سے عرض کیا کہ عرض لشکر کا اس سے بہتر موقع دوسرا نہیں ہے اس لئے کہ ہر خیل دار کے سوار اس وقت دم ریز گھوڑا دوڑاتے ہیں۔

بادشاہ کو ان اشخاص کی یہ گفتگو بھلی نہ معلوم ہوئی' یہ کلام سن کر منہ پھیر لیا۔

جب تمام سوار میدان کو روانہ کر دیئے جاتے تھے اور دونوں نشان دس کوس کے فاصلے پر نکل جاتے تھے تو بندگان خاص کو صف بندی کا حکم دیا جاتا تھا۔

بندگاہ خاص میں بھی ہر سو (100) امراء پر ایک بیرق قومی ہوتی تھی اور یہ گروہ بھی شکار کا رخ کرتا تھا۔

امراء کے بعد پائیگاہ شکرہ خانہ کے اسپ روانہ کئے جاتے تھے اور کارخانہ جات نشان کے عمال و کارکن بھی شکار گاہ کا رخ کرتے تھے۔

آخر میں فیلان شکاری روانہ ہوتے تھے لیکن اگر صف بندی کا دور بڑا ہوتا تھا تو سواران پائیگاہ ہاتھیوں سے پیشتر روانہ کئے جاتے تھے اور ان کے بعد ہاتھیوں کی باری رہتی تھی۔

مختصر یہ کہ دونوں نشانات اپنی اپنی جگہ پر یکجا ہوتے تھے اور اس مقام پر اس قدر آگ جلائی جاتی تھی کہ دھواں بلند ہوتا تھا اور یہ معلوم ہو جاتا کہ صف بندی مکمل ہو گئی۔

اس وقت بادشاہ حکم دیتا تھا کہ سواران مذکور آہستہ آہستہ صف بندی میں داخل ہوں' اور دوسری بار بادشاہی فرمان پہنچتا تھا کہ اس قدر احتیاط کی جائے کہ جانور حلقے کے باہر نہ نکل سکیں۔

سوار حلقہ شکار میں داخل ہوتے تھے اور بادشاہ کا فرمان صادر ہوتا تھا کہ سوار آہستہ آہستہ پیل مال کرتے ہوئے حلقہ شکار میں داخل ہوں اور دوسری بار یہ تاکید ہوتی تھی کہ جانور حلقے کے باہر نہ رہیں' صید افگنی کے دور چھوٹا ہوتا تھا اور پہرہ کے سوار ایک یا دو صف میں منقسم ہو جاتے تھے اور دو صفوں سے تین صفوں میں تقسیم ہو جاتے تھے۔

یہ قرب طرفین کے سواروں کا اس درجہ بڑھ جاتا تھا کہ حلقہ شکار میں مقابلے کے

سوار ایک دوسرے کو بخوبی دیکھ سکتے تھے۔

شب تمام ہونے کے بعد روز روشن ہوتا اور بادشاہ حکم دیتا تھا کہ ہر شخص حلقے کے اندر جس جس مقام پر پہنچ چکا ہے وہیں قیام کرے لیکن شکار گاہ میں کسی جگہ کا تعین نہ ہوتا تھا اور جو شخص کہ جس مقام پر پہنچ جاتا وہیں قیام اختیار کرتا تھا۔

اسی طرح خیلداروں کے خیمے ایک دوسرے سے متصل برپا کئے جاتے تھے اور یہ اتصال ایسا مکمل ہوتا تھا کہ صف بندی کے دور کی طرح خیموں کا ایک دائرہ بن جاتا تھا اس لئے کہ ہر خیل دار کا خیمہ اپنے دوسرے ہم مرتبہ فرد سے متصل نصب کیا جاتا تھا اور اسی طرح صف بندی کا دور جو چار یا پانچ کوس ہوتا تھا اس کے گرد ایک دائرہ خیموں کا بھی بن جاتا تھا۔

خیموں کے دور کے مقابل کٹگھرے باندھے جاتے تھے اور اس طرح صف بندی کے دور کے گرد ایک دور کٹگھروں کا بھی ہوتا تھا۔

سرائچہ کے عقب میں خیلداروں کے قیام گاہ کا انتظام کیا جاتا تھا اور اسی طرح اہل بازار بھی اپنے خیل کے متصل قیام کرتے تھے۔

غرض کہ جب صف بندی کا دور مکمل ہو جاتا تھا تو جانوروں کی تلاش کی جاتی تھی' اگر شیر یا ببر یا گرگ وغیرہ جانور حلقے کے اندر ہوتے تو بادشاہ پیشتر ان جانوران موذی کا شکار کرتا اور اس کے بعد دوسرے جانوروں پر توجہ کرتا تھا۔

صف بندی کے زمانے میں دہلیز نہ ہوتی تھی بلکہ بارگاہ خواب گاہ و گنبد سفید برپا کیا جاتا تھا۔

فیروز شاہ ہر خیل دار کو حکم دیتا کہ اپنے ماتحت افراد سے اپنے حلقے میں ہوشیار رہے اور ان افراد کو سرائے میں رہنے کی ضرورت نہیں ہے۔

اس حکم کی بناء پر تمام خیل دار اپنی اپنی چوکی میں ترکش باندھے ہوئے ہوشیار اور بیدار رہتے تھے۔

جب صف بندی کا دور اسی طرح مستحکم ہو جاتا تھا اور ہر قسم کے شکار صف بندی کے حلقہ میں نظر بند ہو جاتے تھے تو بادشاہ ہر روز شکار کے لئے سوار ہوتا تھا اور تقریباً پانچ سو یا چھ سو سوار جن میں شہزادے اور خانان و ملوک بھی شامل ہوتے تھے بادشاہ کے

ہمرکاب ہوتے تھے۔

بادشاہ صف بندی کے حلقہ میں داخل ہو کر شکار کرتا اور اپنے شکار کے عقب میں تیر پھینکتا اپنے الغ کے مقابل میں جو خیلدار شکار مارتا وہ جانور بطور انعام اس امیر کو عطا ہوتا تھا۔

فیروز شاہ اس طریقہ سے سات یا آٹھ روز شکار کھیلتا اور خود شکار کے عقب میں گھوڑا دوڑاتا' بادشاہ جب ارادہ کرتا کہ صف بندی توڑ دی جائے اور باقی ماندہ شکار کو گرفتار کرلیں تو شاہی حکم کے موافق ایک آتشیں تیر صف بندی میں پھینکا جاتا تھا اور دہل اور شہنائی بجائی جاتی تھی۔ اس آواز کو سن کر تمام خلائق حلقہ کے اندر آ جاتے اور صف بندی کے اندر جو باقی ماندہ شکار ہوتا اس کو گرفتار کر لیتے تھے۔

کہار اور کوانی جو سلطانی لشکر میں ملازم تھے شکار پکڑنے کے لئے دوڑتے اور ہر شخص کوئی نہ کوئی جانور گرفتار کر کے لے آتا تھا۔

پہرہ یعنی صف بندی کے زمانے میں اس قدر شکاری گوشت فراہم ہو جاتا تھا کہ کثرت کی وجہ سے خراب و گندہ ہو کر بو پھیل جاتی تھی۔

بعض اشخاص شکاری گوشت میں زیرہ ملا کر شہر دہلی تک لاتے تھے۔

اگر بادشاہ جنگلی بھینسوں کا شکار کرتا اور یہ جانور بہت ہوتے تو شاہی حکم کے مطابق ان کے لئے بھی صف بندی کی جاتی لیکن ان جانوروں کے لئے ایک ہی وقت اس قسم کی صف بندی ہوتی تھی اور جب بادشاہ شکار سے فارغ ہو جاتا تو اسی وقت صف بندی توڑ دی جاتی تھی اس لئے کہ جنگلی بھینسے اپنی بے انتہا قوت و طاقت کی وجہ سے حلقہ صف بندی کے اندر زیادہ قیام نہ کر سکتے تھے۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ ہر سال سواری کرتا اور ہر سواری میں اسی قسم کی تین چار صف بندیاں کرتا تھا اور اس کے بعد اپنے بنگاہ کے ہمراہ دہلی کو واپس آ جاتا تھا۔

یہ امر قطعاً" صحیح ہے کہ اس قسم کی شاہانہ عزیمت اور تاریخ میں اس کا اندراج عقلمندوں کے لئے باعث مسرت ہے۔

شیر و ماہی کا شکار

فیروز شاہ کبھی کبھی ہر قسم کے جانوروں کا شکار کرتا تھا اور ہمیشہ بے حد سعی و

کوشش کے ساتھ شکار کے لئے سواری کرتا تھا اور ہر وقت شکروں کے اڑانے اور جانوروں کے شکار کرنے میں مصروف رہتا تھا۔

فیروز شاہ اپنے قصر عزت میں قیام کرتا اور بادشاہ کے حضور میں شکرہ کو باؤلی دیتے تھے اور اگر سوار راہ میں ہوتا تو شکرہ بھی جانوروں پر اڑایا جاتا تھا۔

اگر بادشاہ کے سامنے کوئی چہار پایہ جانور آ جاتا تو اس جانور پر چیتے اور سیہ گوش بھی چھوڑے جاتے تھے' حالت یہ تھی کہ بارہ ہزار بندگان باہلی بادشاہ کے ہم رکاب ہوتے تھے۔

واضح ہو کہ باہلی اس گروہ کو کہتے ہیں جو ہرن کو پکڑنے کے جال جانوروں پر لاد کر ہمراہ چلتے تھے۔

جب ہرن کسی مقام پر ٹھہر جاتے تھے تو باہلی جال کو زمین پر بچھا کر جانوروں کو پکڑ لیتے' بعض بندگان باہلی نر گاؤمیش پر سوار ہوتے تھے اور پہلوانان زور آور بہادران نامدار کے آہنی و فولاد کے پیکان ہاتھ میں لے کر چلتے تھے۔

جب کبھی کہ شیر کسی جنگل میں گرفتار ہو جاتا تھا تو باہلی گروہ تمام و کمال نر گاؤمیش کو یکجا کرتے تھے اور خود ان کی پیٹھ پر سوار ہو کر چلتے تھے۔

نر گاؤمیش شیر کو دیکھ کر اپنے شاخ باہم دگر متصل کرتے تھے اور تمام جانور شیر پر نرغہ کر دیتے تھے۔

بندگان باہلی جانوروں کی پشت پر شیر کو نیزہ سے زخمی کر کے ان کا شکار کرتے تھے۔

کبھی کبھی بادشاہ کے حکم سے بڑے بڑے جال شیر پر ڈالے جاتے تھے اور چاروں طرف ہاتھی کھڑے کئے جاتے تھے۔

ہاتھی پیل مالی کرتے ہوئے جال پر چلتے تھے اور شیر کو دام کے نیچے گرفتار کر لیتے تھے۔

کبھی ایسا ہوتا کہ فیروز شاہ کے حکم سے ہاتھی شیر پر چھوڑے جاتے تھے اور شیر ہاتھیوں پر حملہ کرتا تھا اور بادشاہ خود شیر کو تیر سے ہلاک کر دیتا تھا۔

اس جانور کے شکار کا مشغلہ اس حد تک پہنچ گیا کہ چند جانور بادشاہ کے دربار کے

روبرو باندھے جاتے تھے جن میں سے نصف جانور دربار کے دائیں طرف اور نصف بائیں طرف رکھے جاتے تھے۔

اسی طرح اگر تلی اور دہندی میں مچھلیاں پائی جاتیں تو بادشاہ جالوں سے مچھلیوں کو پکڑنے کا حکم دیتا۔

شاہی حکم کی تعمیل کی جاتی اور تمام مچھلیاں پکڑ لی جاتی تھیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ سلطان فیروز شاہ نے معاملہ شکار میں اس درجہ کوشش کی کہ اس کی نظیر شاہان سابقہ کے حالات میں نہیں ملتی۔

اسی طرح بادشاہ نے دو آہنی دیگیں تیار کرائی تھیں اور یہ ظروف اس درجہ بڑے تھے کہ ہر دیگ میں سو جانوروں کا گوشت پک سکتا تھا۔

ان دیگوں کے لئے دو چولہے دس پایہ کے تیار کئے گئے تھے' ان چولہوں اور دیگوں کو ایک سو تیس کہار بادشاہ کے ہمراہ سفر میں لے جاتے تھے۔

جب کسی منزل میں بادشاہ کا قیام ہوتا اور شکاری جانوروں کا گوشت جمع ہو جاتا تو یہ گوشت دیگوں میں پکایا جاتا اور خلق اللہ کو تقسیم کیا جاتا۔

غرض کہ بادشاہ دین پناہ نے اپنے عہد حکومت میں ہر شے نادر روزگار ایجاد کی اور اپنا نیک نام یادگار چھوڑا' بخلاف دیگر شاہان گزشتہ کے ان کے کارنامے انہی کے ساتھ ختم ہو گئے اور نام و نشان باقی نہ رہا جن کی شرح و تفصیل عقلاء کے لئے عبرت انگیز سبق ہے۔

گیارہواں باب

فیروز شاہ کی تعمیر کردہ عمارات

سلطان فیروز شاہ نے عمارات کی تعمیر میں خاص طور پر توجہ کی۔
دہلی کے کسی سلاطین و بادشاہ نے اس درجہ عمارات کی تعمیر میں اس قدر جدوجہد نہ کی ہو گی جو فیروز شاہ سے ظاہر ہوئی۔
فیروز شاہ کو تعمیر سے اس قدر انہماک تھا کہ اس نے شہر و حصار و کوشک و بند و بندر و مسجد و مقبرہ' غرضیکہ ہر قسم کی بے شمار عمارات تعمیر کرائیں' چنانچہ شہر حصار فیروزہ و فتح آباد کے حالات سے مورخ ناظرین کو مطلع کر چکا ہے۔
اسی طرح بادشاہ نے فیروزہ و فیروزہ آباد ہاری کتھیرہ و تغلق پور کاسنہ و تغلق پور ملک مکوت و شہر جونپور وغیرہ آباد و معمور کئے۔
بادشاہ نے ہر مقام و ہر شہر میں آرام و آسائش کے لئے مستحکم و مضبوط حصار و قلعہ جات تعمیر کئے۔
بادشاہ نے حصار و بلاد کے علاوہ پر تکلف کوشک بھی تعمیر کئے' چنانچہ کوشک فیروز آباد و کوشک نزولی و کوشک مہندواری و کوشک حصار فیروزہ و کوشک فتح آباد و کوشک جونپور و کوشک شکار و کوشک بند فتح خاں و کوشک ساپورہ و دیگر محلات بادشاہ کی یادگار ہیں۔
اسی طرح بند کے اقسام میں بند فتح خاں و بند مالجہ' جہاں بادشاہ نے آب زمزم بھی ڈالا تھا' اور بند مہیال پور و بند شکر خاں و بند سابورہ و ہند سہنہ و بند وزیر آباد وغیرہ بھی بے حد مضبوط و مستحکم تیار کرائے۔
ان عمارات کے علاوہ خانقاہیں اور سرائیں مسافروں کے قیام کے لئے تعمیر کی گئیں۔

فیروز شاہ نے بندگان خدا کے آرام کے لئے دہلی میں ایک سو بیس خانقاہیں تعمیر کرائیں۔

بادشاہ نے یہ تجویز فرمایا کہ ہر چہار جانب سے مسافر آئیں اور ان سراؤں میں قیام کریں اور ہر خانقاہ میں تین روز شاہی مہمان رہیں اور اسی طرح ایک سو بیس خانقاہوں میں تین سو ساٹھ روز یعنی تمام سال بطور مہمان قیام کریں۔

سبحان اللہ بادشاہ کی نیک نیتی کی کیا تعریف کی جا سکتی ہے۔

بادشاہ نے ہر خانقاہ میں متولی و عہدہ دار مقرر فرمائے اور ان خانقاہوں کے اخراجات خزانہ شاہی سے ادا کئے جاتے تھے۔

غرض کہ فیروز شاہ نے ہر مقام اور ہر موقعہ پر جو عمارتیں تعمیر کرائیں وہ تمام و کمال پختہ تھیں جن میں سوا دروازوں کے چوبینہ کا نام و نشان تک نہ تھا۔

فیروز شاہ کے عہد میں ملک بخاری شحنہ میر عمارت تھا جو کار عمارت میں اپنا ثانی نہیں رکھتا تھا۔ امیر کو بادشاہ نے چوب زر عطا فرمائی تھی اور عبدالحق عرف جاہر سوندہار کو گرز زریں عطا ہوا تھا۔

فیروز شاہ نے عملہ عمارت کے ہر گروہ میں ایک شحنہ مقرر فرمایا تھا چنانچہ سنگ تراش و چوب تراش و آہنگر اور درودگر آرہ کش و چونہ ریز و راج وغیرہ ہر فرقے میں ایک تیز و چالاک شحنہ متعین تھا۔

مختصر یہ کہ ایسا عظیم الشان عمارت خانہ جو فیروز شاہ کے عہد بابرکت میں تیار ہوا۔ کسی اور بادشاہ کے عہد میں تعمیر نہ ہوا تھا اس لئے کہ عمارت خانہ میں لاکھوں تنکے صرف ہوئے بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ بے شمار مال اس میں خرچ کیا گیا۔

عہد فیروز شاہی میں مقابر شاہان گزشتہ و اولیائے کرام کی مرمت و زینت

بادشاہ نے اپنے عہد معدلت میں شاہان گزشتہ و نیز اولیاء و مشائخ کے مقابر کو بھی محض خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے درست کیا۔

اس نے تمام سلاطین ماضیہ کی قبروں کی از سر نو مرمت کرائی۔

ظاہر ہے کہ بادشاہ کا یہ کارنامہ محض رضائے الٰہی حاصل کرنے اور خود بادشاہ کی

نیک نیتی و دیانت داری پر محمول ہو سکتا ہے ورنہ بادشاہان عالم اپنی عظمت و جلال کے مقابلے میں شاہان گزشتہ کے حالات بھی سننا گوارا نہ کرتے تھے' ان کے مقابر کا خیال و مرمت کا تو ذکر ہی بیکار ہے۔

یہی وجہ ہے کہ سلاطین ماسلف کی قبور اکثر خراب و پست رہتی ہیں اور یہی حال اب ہوا جس کی وجہ سے ان مقابر کے متعلقین کو پریشانی لاحق ہوئی۔

آئین جہان داری کی یہ مقررہ رسم ہے کہ ہر بادشاہ عنان حکومت ہاتھ میں لے کر ارباب برکات کے لئے چند قریے وقف کرتا ہے اور ان مواضع کی آمدنی انہی اصحاب کے زمرے کے سپرد کرتا ہے تاکہ ان اصحاب برکات کی رحلت کے بعد ان کی خانقاہوں اور مدارس میں خیر جاری رہے لیکن عہد فیروز شاہی میں یہ تمام قریات و قصبات خراب و برباد ہو گئے تھے۔ اور اہل خانقاہ پریشان ہو کر اس درجہ ناامید ہوئے تھے کہ تمام مقابر تیرو تار ہو گئے تھے۔

سلطان فیروز شاہ نے خدا کی عنایت و الہام ربانی سے اپنے عہد میں فراست و کیاست سے کام لیا اور اس کار خیر میں بے حد سعی و کوشش کرتا رہا۔

بادشاہ نے سلاطین کے مقابر کی مرمت کرائی اور جس قدر قریات و قصبات کہ اس سے قبل ہر مقبرہ کے لئے مختص تھے اور جو بیحد خراب و ویران ہو گئے تھے اور جن کی رعایا ہلاک ہو گئی تھی ان کو از سرنو آباد و معمور کیا اور جو مجاور و خدام مقابر منتشر ہو پریشان ہو گئے ان تمام اصحاب کو جمع کیا اور سلاطین و پیشوایان ملت کے مقابر کو آباد کیا۔

بادشاہ نے سلاطین کی طرح مشائخ و علماء کے مقبروں اور خانقاہوں کی بھی مرمت کرائی اور ان مقدس مقامات یعنی سلاطین و مشائخ اہل دین کے خطیروں اور مقبروں میں یہ جدت کی کہ ان کے گنبدوں کے دروازوں میں چوب صندل کے تختے لگا کر ہر مقبرہ کو از سرنو آراستہ کیا۔

کیا عجیب بات ہے کہ اس بادشاہ دیندار کے عہد میں زندہ و مردہ کو یکساں نفع پہنچتا رہا۔

عجیب تر امر یہ ہے کہ مہمات ملکی کی وجہ سے کار عمارت کسی وقت بیکار و معطل

نہ رہا۔

قاعدہ عام یہ تھا کہ جب کسی عمارت کا آغاز ہوتا تو دیوان وزارت ضروری سامان کی فہرست تیار کر کے بادشاہ کے حضور میں پیش کرتا تھا اور تمام مال عہدہ دار و کارکن عمارت کے سپرد کر دیا جاتا تھا اس کے بعد تعمیر کا کام شروع ہو جاتا تھا۔

غرض کہ اس طرح چالیس سالہ عہد فیروز شاہ میں اقسام و انواع کی عمارتیں تعمیر ہوئیں۔

بارہواں باب

بیکار امراء کے حالات پر توجہ کرنا

ہر بار بادشاہ کی شکار سے واپسی ملک کے باعث خیر و برکت ہوتی تھی۔

کوتوال ممالک جو بے حد دلیر و باوقار و نیز صاحب عدل و انصاف امیر تھا اپنے فرائض منصبی کو بیحد ہوشیاری و خبرداری سے انجام دیتا تھا۔

بادشاہ نے کوتوال مذکور کے نام ایک فرمان اس مضمون کا روانہ کیا کہ بیکار افراد شہر میں جس مقام پر ہوں ان کو اس کے حضور میں پیش کرے۔

کوتوال شہر محلّہ کے ہر محلّہ دار کو اپنے روبرو طلب کرتا اور محلے کے افراد کے احوال سے آگاہی حاصل کرتا تھا' طبقہ شرفا میں جو افراد کہ بیکار و بے معاش عسرت و غربت کے عالم میں زندگی بسر کرتے تھے وہ شرم و غیرت کی وجہ سے کسی کو اپنا منہ نہ دکھاتے تھے۔

میر محلّہ اس قسم کے شریف بیکاروں کو کوتوال کے پاس حاضر کرتے اور ملک نیک نام کوتوال ان افراد کے نام و کیفیت و حالات کو قلم بند کرلیتا تھا اور مناسب موقعہ پر ان افراد کو بادشاہ کے حضور میں پیش کرتا تھا۔

فیروز شاہ ان افراد میں ہر شخص کو اس کے بزرگوں کے نام سے شناخت کرلیتا اور کسی نہ کسی شغل و کام میں ان کو لگا دیتا تھا۔

سبحان اللہ بادشاہ کے قلب و دماغ اور اس کی مردم شناسی کی کیا تعریف کی جائے کہ جس شخص کو بادشاہ نے کبھی دیکھا بھی نہ ہوتا تھا اور اس کے حال سے قطعاً" لاعلم ہوتا تھا اس کو بھی اس شخص کے اسلاف کے حالات سے پہچان لیتا تھا۔

اگر بیکار شخص اہل قلم میں ہوتا تو اس کو بادشاہ کارخانہ میں ملازم کرتا تھا اور اگر مقبول کارکن ہوتا تو اس کو خان جہاں کے سپرد کردیتا تھا۔

اگر امیدوار عرض کرتا کہ اس کو فلاں امیر کے سپرد کر دیا جائے جو صاحب جاگیر ہے تو بادشاہ اس جاگیردار کے نام فرمان روانہ کرتا اور امیدوار جاگیردار کے پاس بھیج دیا جاتا تھا۔

ایسا اتفاق کم ہوتا تھا کہ کوئی شخص بیکار رہتا اور جس مقام پر کہ یہ بیکار افراد مقرر کئے جاتے تھے وہاں ان کی جگہ بے حد مضبوط و مستحکم ہوتی تھی۔

سبحان اللہ بادشاہ نے اس قدر افراد کو کام سے لگا دیا تھا۔

بادشاہ نے اس معاملہ میں بارہا فرمایا کہ کارکن افراد بیکاری کے عالم میں بیحد رنجیدہ ہو جاتے ہیں اور فقر کی وجہ سے سر نہیں اٹھا سکتے۔

یہ افراد روزانہ دربار کے سامنے بیٹھنے اور اس امر کے دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ کون شخص شاہی عتاب میں گرفتار ہوا اور کون معزول اور کون قید کیا گیا۔

بیکار افراد اس انتظار میں نماز صبح کے وقت گھر سے نکلتے تاکہ اگر کوئی شخص معزول و معتوب ہوا ہو اور دوسرا فرد اس جگہ پر مقرر کیا جائے تو ہم بیکار افراد اس کی کوشش کریں۔

ان کو اپنے مقاصد میں جب ناکامی ہوتی ہے تو دل سے آہ کرتے ہیں اور بے حد مایوس و رنجیدہ ہو جاتے ہیں۔

فیروز شاہ نے بارہا فرمایا ہے کہ میں نے اس لایعنی تعلق کو ان کے قلوب سے دور کر دیا ہے اور یہی وجہ تھی کہ جس مقام پر کسی بیکار شخص کا پتہ چلتا تو بادشاہ اس کو فوراً" کسی شغل میں لگا دیتا تھا۔

ظاہر ہے کہ بادشاہ کا یہ فعل کس درجہ قابل تعریف تھا اور اس کی نیت کیسی خالص و عمدہ تھی' بادشاہ کی ہر نیت خیر پر مبنی تھی اور اس کے ہر قول و فعل میں طلب آخرت موجود تھی' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ اعمال کا ثمرہ نیت کے مطابق ملتا ہے' چنانچہ اس قول پر بادشاہ نے عمل کیا اور دارین میں نیک ہوا۔

تیرہواں باب

کارخانہ جات کی شرح و تفصیل

روایت ہے کہ فیروز شاہ کی سرکار میں چھتیس کارخانے تھے اور بادشاہ کو اسباب کارخانہ جات جمع کرنے کا بے حد شوق تھا۔

ہر شاہی کارخانہ میں بے حد نفیس و بیش قیمت چیزیں موجود رہی تھیں اور ہر کارخانہ کا اسباب حد شمار سے باہر تھا۔ ہر کارخانہ کا تمام اسباب طلائی و نقرئی مرصع تھا۔

ہر سال ہر کارخانہ میں بے شمار رقم خرچ ہوتی تھی' چنانچہ ان چھتیس کارخانوں میں بعض کارخانے رائین تھے اور بعض غیر رائین۔

رائین کارخانوں میں پیتل خانہ و پائیگاہ و مطبخ و شراب خانہ و شمع خانہ و شتر خانہ و سگ خانہ و آبدار خانہ وغیرہ داخل تھے۔

ان کارخانوں میں ہر روز بے شمار رقم خرچ ہوتی تھی' چنانچہ رائین کارخانوں میں ہر ماہ ایک لاکھ ساٹھ ہزار تنکے خرچ ہوتے تھے۔

اس رقم میں کارخانوں کے اسباب کی قیمت و عمال کارخانہ کی تنخواہ داخل نہیں ہے۔

چنانچہ ایک لاکھ ساٹھ ہزار تنکے نقرئی رائین پر خرچ ہوتا تھا۔

کارخانہ جات غیر رائین کا خرچ مقرر نہ تھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کارخانوں میں ہر سال اسباب کی فرمائش ہوتی تھی اور اسباب آتے رہتے تھے۔

جام دار خانہ میں علاوہ بہاری و تابستانی اسباب کے چھ لاکھ تنکے سالانہ سرمائی اسباب کی خرید میں صرف ہوتے تھے۔

محمل خانہ میں علاوہ اخراجات سہ ماہی و عمال کی تنخواہ کے اسی (80) ہزار تنکے ہر سال خرچ ہوتے تھے۔

فراش خانہ میں فرش پر دو لاکھ تنکے صرف ہوتے تھے۔

غرضیکہ فیروز شاہ کے عہد حکومت میں اس قسم کی فرمائشات کا سلسلہ برابر جاری رہا اور ہر کارخانہ کسی نہ کسی اعلیٰ امیر و خان کے سپرد کر دیا جاتا تھا۔ چنانچہ جامدار کارخانہ ملک علی و ملک اسمٰعیل کے سپرد تھا جو میر جامداری میمنہ کے نگراں کار بھی تھے۔

پیل خانہ کے افسر ملک شاہین سلطان و شکرہ خانہ کے ملک خضر بہرام اور غسل خانہ و پائیگاہ خاص و رکاب خانہ کے ملک محمد حاجی اور زراد خانہ و سلاح خانہ کے ملک مبارک کبیر سلاحدار خاص و وکیل در تھے۔

طشت دار خانہ ہلال خاں اور جواہر خانہ سلطانی الشرق خواجہ جہاں سرور سلطانی کے سپرد تھا' اسی طرح ہر کارخانہ کے منتظم خاناں کبار و ملوک نامدار تھے۔

ہر کارخانہ کے اہل تصرف کو بادشاہ خود مقرر کرتا تھا' چنانچہ ملک کمال الدین نورتن خاں جامدار خانہ کا حاکم مختار تھا جو صاحب بند سپید بھی تھا۔

اسی طرح ہر کارخانہ کے حاکم مختار امیران نامدار تھے جن کا تقرر بادشاہ فرماتا تھا۔

اسی زمانہ میں علم خانہ و رکاب خانہ و سبیل خانہ میسرہ کے عہدہ دار مورخ عفیف کے والد اور چچا تھے جن کے بجائے ان کارخانوں میں مورخ نگرانی کی خدمت بجا لاتا تھا۔

اس کے علاوہ ان معاملات کے بارے میں بارہا بادشاہ نے فرمایا ہے کہ دنیوی مملکت میں بھی دو گوہر لطیف ہیں جو دو جوہر شریف کے ساتھ عالم میں موجود ہیں' ایک قسم تو اقطاع و پرگنات و معاملات میں' اور دوسرا گوہر کارخانہ جات میں' چنانچہ لکھوکھا روپیہ اقطاعات کا محصول جمع ہوتا ہے اور اسی طرح لکھوکھا روپئے کارخانہ جات میں جمع ہوتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ میرے ایک کارخانہ کا خرچ شہر ملتان کے اخراجات سے کم نہیں ہے۔

بادشاہ نے تمام چھتیس کارخانون میں عمال و خرچ کرنے والے خود مقرر فرمائے تھے۔

خواجہ ابوالحسن تمام کارخانہ جات کا منتظم و حاکم تھا' بادشاہ جو فرمائش کرتا پیشتر خواجہ ابوالحسن کے نام فرمان آتا اور وہ تمام منتظمین کارخانہ جات کو حکم دیتا اور فرمان شاہی کی آن واحد میں تعمیل ہو جاتی تھی۔

اس زمانے میں کارخانہ جات کا محکمہ دیوانی علیحدہ تھا جہاں تمام کارخانہ جات کے

حساب و کتاب کی تنقیح ہوتی تھی۔

اگرچہ کارخانہ جات کے عمال سے دیوان وزارت میں بھی محاسبہ ہوتا تھا اور جس طرح کہ دیوان وزارت کے عمال اقطاعات کا حساب و کتاب جانچتے تھے' اسی طرح کارخانہ جات کا محاسبہ بھی کرتے تھے۔

ہر شاہی کارخانہ میں بے شمار محاسبہ ہوتا تھا اور اس میں خاص طور پر فراش خانہ و پیل خانہ و علم خانہ و پائیگاہ کی تنقیح سختی سے ہوتی تھی۔

ان کارخانہ جات کے افسر سہ ماہی رقم اخراجات حاصل کرتے تھے۔

فیروز شاہ کی پائیگاہ پانچ مقامات سے مخصوص تھی' پائیگاہ بزرگ سہروان و سلطان پور میں تھی اور دوم قبلہ میں' اور سوم دربار شاہی کے اندر جس کو پائیگاہ محل خاص بھی کہتے تھے' چہارم پائیگاہ لشکر خانہ خاص' اور پنجم پائیگاہ بار گیرداران بندگان خاص۔

مذکورہ بالا پانچ پائیگاہوں کے علاوہ کئی ہزار گھوڑے حوالی شہر دہلی میں چرتے تھے جن کو سرپنچ بھی کہتے تھے۔

اس کے علاوہ کارخانہ نفر یعنی شتر علیحدہ تھا اور اس کارخانہ کا عہدہ دار ملک دل شاد تھا جس کو اس زمانے میں دل شاد شحنہ نفر کے خطاب سے یاد کرتے تھے۔

دل شاد مذکور کو سلطان ابوبکر شاہ نے اپنے عہد حکومت میں صفدر خاں کا خطاب اور چتر لعل عطا کیا تھا۔

کارخانہ نفر میں بے شمار شتر موجود تھے جس میں اکثر جانور مختلف مواضع میں چرتے تھے۔

یہ جانور حوالی شق و بلاہن میں چرتے اور یہ تمام مواضع ساربانوں کے وجہ معاش میں عطا کئے گئے تھے۔

چند جانور شہر میں بھی چرتے تھے۔

بادشاہ کی سواری کا وقت آتا اور تمام جانور شہر میں لائے جاتے تھے۔ ہر سال اونٹوں کا اضافہ ہوتا تھا اس لئے کہ تمام جاگیردار ہر قسم کی نفیس و بیش قیمت اشیاء بادشاہ کے ملاحظہ میں پیش کرتے تھے اور انہیں تحائف میں شتر بھی پیش کئے جاتے تھے۔

سبحان اللہ کیا بابرکت و عمدہ دور ملک تھا جس میں ہر قسم کی راحت و آرام کا

سامان موجود تھا۔

عہد فیروز شاہی کی ایک برکت یہ تھی کہ چالیس سال کامل سخت محاسبہ کسی شخص سے نہ کیا گیا' دیگر محاسبان ملک نے جب دیکھا کہ فیروز شاہ خدا کی توفیق و مدد سے تمام خلائق و رعایا پر احسان و لطف کرتا اور باوجود اس قدر دولت و وسعت سلطنت کے کسی شخص کے گناہ کبیرہ کی بھی باز پرس نہیں کرتا تو یہ عمال بھی رعیت سے نرمی و آسانی سے پیش آتے تھے۔

فیروز شاہ کے عہد میں اگر کسی جاگیردار سے محاسبہ کیا جاتا تو جس وقت کہ یہ جاگیردار بادشاہ کے حضور میں حاضر ہو کر شرف قدم بوسی حاصل کرتا تو جاگیردار کو فوراً دیوان وزارت میں حاضر کر لیتے اور اس کے جمع و خرچ کا اندازہ کرتے اور اس کے بعد اس شخص کو تخت شاہی کے روبرو حاضر کرتے اور جو رقم کہ بقایا ہوتی اس کی باز پرس کرتے۔

سوال و جواب کے بعد جاگیردار کو اس کے وطن روانہ کر دیتے۔

اسی طرح سال تمام پر تمام کارخانہ جات کے محرر دیوان وزارت میں حاضر کئے جاتے تھے اور ان سے مجملات وصول کر لیتے تھے اور باقی از قسم نقد و جنس کا حساب نہ کرتے تھے۔

مختصر یہ کہ چالیس سالہ عہد حکومت میں عمال سے سختی کے ساتھ محاسبہ نہیں کیا جاتا تھا۔

اس امر سے بادشاہ بے خبر نہ تھا بلکہ دیدہ و دانستہ چشم پوشی کرتا تھا۔

غرضیکہ اس عہد بابرکت کے عمال جس عیش و مسرت میں زندگی بسر کرتے تھے اس کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔

خدا کے رحم و کرم سے امید ہے کہ جس طرح فیروز شاہ رعیت سے سلوک کرتا اور ان کے گناہ صغیرہ و کبیرہ سے چشم پوشی کرتا تھا اسی طرح خداوند کریم انتظام مملکت و امور سلطنت کے سوال و جواب میں خود بادشاہ سے سخت باز پرس نہ فرمائے گا اور اس کو اپنے رحم و کرم سے بخش دے گا جس طرح کہ بادشاہ و فرماں روا دنیا میں تمام خلائق کے سردار ہیں اسی طرح آخرت میں ان کا محاسبہ بھی بے حد سخت ہے۔

روایت ہے کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام نے دنیا سے رحلت فرمائی تو حسب

معمول جس طرح کہ تمام انبیائے کرام بیت المقدس کے اندر دفن ہیں حضرت کو بھی اسی مقدس مقام کے اندر دفن کرنے کے لئے لے گئے اور ارادہ کیا کہ اندرون بیت المقدس دفن کریں۔

بیت المقدس کے اندر سے صدائے غیب آئی کہ یوسف علیہ السلام کو بیت المقدس کے باہر دفن کرو اس لئے کہ یوسف علیہ السلام علاوہ نبی ہونے کے مصر کے بادشاہ بھی تھے اور اگرچہ یوسفؑ نے رعایا و مخلوق کے ساتھ عدل و انصاف کیا لیکن بریں ہمہ ان سے محاسبہ کیا جائے گا۔

چنانچہ یہی ہوا کہ حضرت یوسف علیہ السلام بیت المقدس کے باہر دفن کئے گئے حالانکہ اکثر انبیاء علیہم السلام اس مقدس مقام کے اندر دفن ہیں۔

یہ معلوم ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کس درجہ متقی و فرماں روا تھے؟

روایت ہے کہ مصر میں ہفت سالہ قحط نمودار ہوا جس کی وجہ سے تمام اہل مصر نے بے حد تکلیف اٹھائی اور کوئی فرد بشر بھی بستر پر آرام سے نہ سویا۔

اس زمانے میں حضرت یوسف علیہ السلام نے شکم سیر ہو کر کھانا نہ کھایا اور ایک دفعہ بھی غذا کی طرف خوشی سے ہاتھ نہ لے گئے۔

لوگوں نے سوال کیا کہ آپ شکم سیر ہو کر کیوں نہیں غذا تناول فرماتے حضرت نے جواب دیا کہ اگر شکم سیر ہوں گا تو بھوکوں کو بھول جاؤں گا۔

اگرچہ حضرت یوسفؑ پیغمبر تھے لیکن بریں ہمہ فرماں روائی کے فرائض ادا فرماتے تھے پھر بھی باوجود حضرت کی اس احتیاط کے حدیث شریف میں وارد ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام تمام انبیاء کے چھ ماہ بعد جنت میں داخل ہوں گے اور یہ زمانہ مقام حساب میں بسر ہو گا۔

چونکہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے فیروز شاہ اس عالم میں آخرت کے حساب کے خوف سے بید کی طرح لرزتا تھا اس لئے بندگان خدا کے ساتھ نرمی و لطف سے پیش آتا تھا۔

چودھواں باب

سکہ مہر شش گانی

روایت ہے کہ فیروز شاہ نے بھی اپنے عہد حکومت میں مثل دیگر شاہان عظیم الشان کے مختلف اقسام کے روپئے اور اشرفیاں ایجاد کیں' چنانچہ تنگہ زر و نقرہ میں و نیز سکہ چہل و ہشت گانی و مہر بست و پنج گانی و بست چہار گانی و دوازدہ گانی و دہ گانی و ہشت گانی و شش گانی و مہر ایک جیتل اس بادشاہ کے مروجہ سکے ہیں۔

اس ایجاد کے بعد فیروز شاہ نے خیال کیا کہ اگر اہل بازار جو مفلس و نادار ہیں کوئی شئے خرید کریں اور قیمت ادا کرنے کے بعد نیم جیتل یا ایک دانگ باقی رہ جائے اور ظاہر ہے کہ اس دکان دار کے پاس دانگ کا خردہ موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں اگر راہ گزر اپنی رقم باقی رکھے تو یہ رقم ضائع ہو جائے گی اور اگر دوکان دار سے طلب کرے تو چونکہ اسی قسم کا سکہ موجود نہیں ہے وہ کیونکر ادا کرے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ خریدار و دوکان دار میں حجت و تکرار ہو گی۔

فیروز شاہ نے اسی خیال کی بناء پر مہر نیم جیتل یعنی روپیہ اور مہر دانگ جیتل یعنی تنگہ بھی ایجاد کی تاکہ فقراء و مساکین کا مقصد حاصل ہو جائے۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہی عہد میں دارالضرب مہر شش گانی کجر شاہ کے سپرد تھا اور یہ عہدہ دار اس سکہ کے تیار کرانے میں بے حد سعی و کوشش کرتا تھا۔

عہد فیروز شاہی میں کئی لاکھ تنگے مہر شش گانی کجر شاہ کی نگرانی میں تیار ہوئیں۔

اس زمانہ میں دو ہوشیار و چالاک بندگان شاہی نے تخت شاہی کے روبرو حاضر ہو کر بادشاہ سے عرض کیا کہ مہر شش گانی میں عمال سلطانی نے دو حبہ نقرہ کی کمی کر دی ہے اگر بادشاہ اس کا امتحان فرمائیں تو حق و باطل کی تمیز ہو جائے گی اور ان عہدہ

داروں کو ان کے اعمال کی سزا بھگتنی پڑے گی۔

فیروز شاہ نے یہ معاملہ وزیر کے سپرد کر دیا' اس زمانے میں خان جہاں زندہ تھا۔ (اس نے 772ھ میں رحلت کی ہے)

مختصر یہ کہ اس موقعہ پر وزیر نے عرض کیا کہ سلاطین مہر کی مثال دوشیزہ دختر کی ہے' اگر سوئے اتفاق سے یہ دوشیزہ صحیح یا غلط کسی وجہ سے بدنام ہو جاتی ہے تو باوجود حسن و جمال کے کوئی شخص اس کا خریدار نہیں ہوتا اسی طرح اگر سلاطین عالم کی مہر' طمع انگیز گفتگو کی وجہ سے صحیح یا غلط کسی سبب سے کم مشہور ہو جائے تو فوراً" بدنام ہو کر تمام عالم میں ناقص مشہور ہو جاتی ہے اور پھر کوئی شخص اس کا خواہاں نہیں رہتا۔

وزیر کی یہ گفتگو سن کر بادشاہ نے فرمایا کہ اس معاملہ کی تحقیق کرنی ضروری ہے' کون سا طریقہ اختیار کیا جائے جس سے حق و باطل آشکارا ہو جائے۔

وزیر نے عرض کیا کہ اس معاملہ کو مہمل چھوڑنا بھی ہے اور علانیہ اس کا امتحان کرنا بھی نازیبا ہے۔

بادشاہ نے فرمایا کہ اس راز کو مفصل بیان کرو تاکہ میرے دل سے شبہ دور ہو جائے۔

وزیر نے عرض کیا کہ مخبروں کو قید کرنا چاہئے اور اس کے بعد خلوت میں بیٹھ کر مہر کا امتحان کرنا چاہئے۔

مخبر فوراً" قید کر دیئے گئے اور دیوان وزارت کے قید خانہ کے سپرد کئے گئے اور مہر کی آزمائش دوسرے روز پر اٹھا رکھی گئی۔

خان جہاں دربار شاہی سے واپس ہوا اور اس نے کجر شاہ کو طلب کیا' اس سے فرمایا کہ تم کو معلوم ہے کہ کم مایہ عمال کو زر کی طمع بہت ہوتی ہے اور اسی طمع میں ان سے بد دیانتی کا ظہور ہوتا ہے۔

یہ قاعدہ ہے کہ کارکن فرقہ مال جمع کرنے کی فکر میں رہتا ہے میری اس گفتگو کا مقصد یہ نہیں ہے کہ تم دیانت سے معرا ہو لیکن کارکن و عمال سے اس کی تحقیق کرو' اگر مخبر کا بیان صحیح ثابت ہو گا تو میں ایک ایسی تدبیر کروں گا کہ جس سے مخبروں کو مات ہو گی اور شاہی مہر کی خوبی تمام عالم پر ظاہر ہو جائے گی۔

غرضیکہ کجر شاہ' خان جہاں سے رخصت ہو کر اپنے ماتحت کارکن افراد کے پاس آیا اور اس نے نہایت صداقت کے ساتھ معاملہ کی تحقیق شروع کی۔

غرضیکہ بعد گفتگو و بحث کے بعد یہ معلوم ہوا کہ مہر شش گانی میں ایک حبہ نقرہ کی کمی ہے۔

کجر شاہ' خان جہاں کے پاس آیا اور اس نے تمام واقعہ صحیح طور پر بیان کر دیا۔

خان جہاں نے کہا کہ اس واقعہ کی تحقیق کے لئے زرگروں کا ایک گروہ خلوت میں طلب کیا جائے گا تم جاؤ اور ان سے مشورہ کر کے ان کو اپنا ہم خیال بناؤ۔

کجر شاہ وزیر کی طرف سے مطمئن ہو کر زرگروں کے پاس آیا اور ان سے وزیر کی تمام گفتگو بیان کی اور کہا کہ تم کو کوئی ایسی تدبیر کرنی چاہئے جس سے واقعہ راست و صحیح ثابت ہو جائے۔

زرگروں نے کہا کہ جب بادشاہ کے حضور میں حاضر کئے جائیں گے تو برہنہ کر کے ایک لنگ اور ایک ٹکڑا کپڑے کا پہنا دیا جائے گا اور اس کے بعد ہمارا امتحان ہو گا۔ اگر کسی ترکیب سے چند دانہ نقرہ ہم کو وہاں پہنچ جائیں تو ہم بوتہ میں ڈال دیں گے۔

کجر شاہ نے انگیٹھی بھیجنے والوں کو اپنا ہم راز بنا لیا اور ان سے بھی تمام اسرار بیان کئے۔

اس گروہ نے بھی سعی و کوشش کی اور ایک انگیٹھی کو درمیان سے خالی کر کے چند دانہ نقرہ اس میں ڈال دیئے اور انگیٹھی کے دہانے میں موم لگا دیا۔

غرضیکہ دوسرا روز آیا اور بادشاہ مع وزیر کے محل خلوت میں بیٹھا۔

بادشاہ خود پلنگ پر بیٹھا اور وزیر ایک فرش پر بیٹھا اور کجر شاہ مخبروں کے ہمراہ اندر لایا گیا۔

زرگر برہنہ کئے گئے اور ان کو ایک لنگ باندھ دی گئی اور انگشت فروش انگیٹھیاں لائے اور ان کے روبرو رکھ دیں۔

زرگروں نے بادشاہی حکم کے مطابق چند مہر شش گانی بوتہ میں ڈال دیئے اور ریے کو آگ کے اوپر رکھ دیا اور آگ جلائی۔

فیروز شاہ اور وزیر باہم حرف و حکایات میں مشغول ہوئے اور تمام اسرار ملکی کے

متعلق گفتگو ہونے لگی۔

زرگروں کے گروہ نے اسی درمیان میں چند دانہ نقرہ جو انگیٹھی میں تھے سلائی سے پکڑ کر بوتہ میں ڈال دیئے۔

اس کے بعد بوتہ آگ پر سے اتارا گیا اور سرد کیا گیا اور بادشاہ کے روبرو چاندی تولی گئی۔ وزن کے مطابق چاندی برآمد ہوئی اور مخبر دروغ گو ثابت ہوئے۔

فیروز شاہ نے کجر شاہ کو خلعت عطا کر کے اس پر بے حد نوازش و مہربانی فرمائی۔

اس موقعے پر وزیر نے عرض کیا کہ حضرت شاہ کی مہر' ان مخبروں کے بیان کے خلاف امتحان میں پوری اتری تو اس موقع پر مناسب یہ ہے کہ بادشاہ حکم دیں کہ کجر شاہ کو ہاتھی پر سوار کرا کے گشت کرائیں تاکہ تمام عالم کو معلوم ہو جائے کہ شاہی مہر کامل ہے' اور اس میں کمی نہیں۔ وزیر کی گذارش پر عمل کیا گیا اور کجر شاہ کو ہاتھی پر سوار کرا کے شہر میں گھمایا گیا۔

بادشاہ نے دروغ گو مخبروں کو جلاوطن کر دیا۔ لیکن چند ماہ کے بعد وزیر نے کجر شاہ کو بھی اس کی خدمت سے معزول کر دیا۔ لیکن یہ برطرفی کسی دوسرے حیلہ سے کی گئی۔

یہ سچ ہے کہ جب ایسا عاقل و دانشمند وزیر ہو تو کار ملکی کیوں نہ خوبی و بہتری سے انجام پائے۔ اس واقعہ کو سن کر تمام اشخاص نے وزیر کی بے حد تعریف کی۔

پندرہواں باب

خیرات خانہ و شفا خانہ

نقل ہے کہ بادشاہ باخیر و برکت نے مثل دیگر سلاطین عالم کے ناکتخدا غریب لڑکیوں کی ترویج کے لئے دیوان خیرات کھولے تھے جن کے باپ نادار و مفلس تھے اور اس وجہ سے ان کے دل پریشان و ملول تھے بلکہ اوقات متبرک میں بھی ان کے دل پریشان رہتے تھے اور ان کو نہ شب کو خواب نصیب تھا اور نہ دن کو آرام' اس بنا پر بادشاہ نے حکم دیا کہ ایسے نادار اشخاص اپنے حالات سے دیوان اخبار کو مطلع کریں۔

دیوان خیرات کے عہدہ داروں میں ایک فرد سید امیر تھا جو بے حد دیانت و امانت سے اس کار خیر کو انجام دیتا تھا۔

بادشاہ نے حکم دیا کہ دیوان خیرات کے عہدہ دار ایسے اشخاص کی جستجو کریں اور ان کو رقم خیرات عطا کریں قسم اول کی پچاس تنگہ نقرہ اور قسم دوم تیس اور قسم سوم بیس تنگہ خیرات مقرر کی گئی۔

مختصر یہ کہ ایسا ایک خیرات خانہ قائم ہوا اور عہدہ دار اس کے انتظام میں مشغول ہوئے اور نادار مسلمان مستورات کثیر تعداد میں ہر طرف سے آ کر اپنے لڑکیوں کے نام درج کرا کے بے شمار اسباب ان کی ترویج کے لئے حاصل کرنے لگیں۔

غرضیکہ بادشاہ کی عنایت و مہربانی سے ہزارہا لڑکیوں کے کار خیر سے فراغت ہوئی اور حدیث شریف کے مطابق کہ لڑکیاں رزق رسانی کی مستحق ہیں ان کے لئے سامان ترویج ہونے لگا' حقیقت یہ ہے کہ لڑکیاں بھی عجیب مخلوق ہیں جن کی بابت خداوند کریم نے قرآن پاک میں باقیات الصالحات کا لفظ ارشاد فرمایا ہے۔ اور ان کے حق میں احسان کرنے کو کار خیر سے تعبیر فرمایا ہے۔

نیز یہ بھی حدیث شریف میں مروی ہے کہ لڑکیوں کے حق میں احسان کرو اگرچہ

وہ احسان خرما کا ایک خوشہ ہی کیوں نہ ہو۔

اس کے علاوہ رسول کریمؐ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ جو شخص دختر ناکتخدا کے نکاح میں ایک کوزہ آب سے بھی امداد دے گا اللہ تعالیٰ اس کو بے حد ثواب عطا فرمائے گا۔

اور یہ تمام ارشادات محض اس لئے ہیں کہ لڑکیاں بیحد کمزور ہوتی ہیں اور ہمیشہ شکستہ خاطر اور غیر کی محکوم رہتی ہیں۔

اگر دختر آرام سے رہتی ہے تو مادر و پدر مطمئن و شاد رہتے ہیں اور اگر خدانخواستہ دختر کو شوہر کے مکان میں تکلیف ہوتی ہے تو ماں باپ ہمیشہ رنج و الم میں گرفتار رہتے ہیں' باوجود ان تمام اقوال کے جناب رسولؐ خدا نے فرمایا ہے کہ اگر مجھ کو علیؓ سے بہتر داماد نصیب ہوتا تو کیا خوب ہوتا۔ اصحاب نے عرض کیا یارسول اللہؐ علیؓ سے بہتر کون ہے؟ آپؐ نے فرمایا گور۔

جس طرح فیروز شاہ نے دختران ناکتخدا کی ترویج کے لئے دیوان خیرات قائم کیا اسی طرح ہر بیگانہ و آشنا شہری و مسافر غریب و امیر ہر طبقے کے بیماروں کے لئے شفاخانہ بھی تیار کرایا جس کو صحت خانہ بھی کہتے ہیں۔

پروردگار عالم نے انسان کی خلقت میں اٹھارہ یا بارہ ہزار امراض کا مادہ پیدا فرمایا ہے اور اسی طرح انسان کی طینت کو مصیبت و آرام کا شکار بنایا ہے۔

ان بارہ یا اٹھارہ ہزار امراض میں چھ ہزار امراض ایسے ہیں کہ نہ اس کا نام اطبائے حاذق کو معلوم ہے اور نہ ان کی دوا سے باخبر ہیں۔ اور چھ ہزار اشخاص ایسے ہیں کہ اطباء ان کا نام تو جانتے ہیں لیکن ان کے علاج سے ناواقف ہیں' اسی لئے اللہ تعالیٰ نے امراض کو انسان کا دشمن بنا کر ان میں جنگ و جدال کی راہ پیدا فرما دی ہے۔

جب انسان پر امراض کا ہجوم ہوتا ہے اور انسانی قلب و دماغ امراض سے مغلوب ہو جاتا ہے تو مریض بیچارہ اکل و شرب سے بھی کنارہ کش ہو کر اس امر کا امیدوار ہوتا ہے کہ ایسا نہ ہو کہ عقل بھی رفاقت کرنے سے پرہیز کرے۔

مریض بیچارہ دو بلاؤں میں گرفتار ہوتا ہے' ایک تو بیماری کی شدت و تکلیف اور دوسرے افلاس و پریشانی کا ہجوم اور ان دو زخموں کے آثار ہر دم مریض کے قلب پر طاری رہتے ہیں۔

اس لئے مریض بیچارہ مرض کے زمانے میں جب کہ ایک پیسہ اور ایک کوڑی بھی اس کے پاس علاج کے لئے باقی نہ رہے ناامید و مایوس ہو جاتا ہے۔

اس کے علاوہ اس کے اہل و عیال کے ضروریات زندگی کے لئے زمانہ اس کو ملامت کرتا ہے اور مشیت الٰہی سے ہر قسم کی ظاہری و باطنی بلائیں مریض کے سامنے آ جاتی ہیں تو غریب بیمار اپنی حیات سے بے زار ہو کر یہی کہتا ہے کہ کب موت آتی ہے اور میں اس عذاب سے نجات پاتا ہوں۔

ایسی حالت میں جب کہ بیمار پر مرض و اضطرار دونوں بلاؤں کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ ہر گونہ قابل امداد ہو جاتا ہے اور اس کی تشفی و ترغیب کے لئے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ علم درحقیقت دو ہیں' ایک علم دین اور دوسرا علم بدن۔

سلاطین کرام ہمیشہ بیماروں کے احوال کی پرستش اور ان کے علاج میں کوشاں رہتے ہیں۔

ہر بادشاہ نے اپنے زمانے میں اپنی فراست سے یہ طریقہ اختیار فرمایا ہے اور اپنی جود و سخا سے مریض کے قلب پر اطمینان و امداد کا پھاہا رکھا ہے۔

ہر شہریار نے اس بارے میں بے حد رحم و کرم سے کام لیا ہے اور اپنا اور بیگانہ ہر شخص کے لئے شفا خانہ قائم کر کے اسباب نعمت عطا کئے ہیں اور خوشگوار دوائیں مریضوں کو عطا کر کے ان کو مطمئن کیا ہے۔

سقراط و بقراط نے کہا ہے کہ سلاطین کامگار نے ہمیشہ مریضوں کی پرسش کر کے ان کے لئے شفاخانے قائم کئے ہیں۔

جمشید نے باوجود اپنی عظمت و شان کے اپنے وزیروں سے بارہا سوال کیا ہے کہ اس جہاں داری میں بادشاہوں کے لئے سب سے بہتر کون فعل ہے؟

وزیروں نے ہمیشہ یہی جواب دیا کہ مریض کے خار رنج کو اس کے دل سے دور کرنا بہترین فعل ہے۔ اور بیماروں کی راحت و آرام کا سامان مہیا کرنا بے حد ثواب کا موجب ہے اس لئے کہ اس فعل میں بے حد ثواب ہے اور اس عمل کے کرنے میں بے شمار نفع ہیں اور بادشاہوں نے ہمیشہ اس عمل میں انتہا سے زیادہ سعی و کوشش ہے۔

فیروز شاہ نے خدا کی عنایت و مہربانی سے بیماروں کی پرسش احوال اور گرفتاران مرض و الم کی غم خواری میں پوری سعی و کوشش کی اور اپنی خسروانہ تربیت و رحم و کرم سے آشنا و بیگانہ ہر فرد کے لئے شفا خانے قائم کئے۔

بادشاہ نے مریضوں کے حال پر توجہ فرما کر شفا خانے قائم کئے۔ اور حاذق طبیب معالجہ کے لئے مقرر کر کے بیماروں کو امیدوار صحت بنایا۔

بادشاہ نے دواؤں کے لئے رقم' اور اطباء کی تنخواہ مقرر کی اور تاکید کی کہ جب کبھی مریض پریشان خاطر ہو کر علاج کے لئے آئیں اور اپنا مرض بیان کریں تو اطباء کو چاہئے کہ ان کے مرض کی تشخیص کر کے ان کے معالجے میں جان و دل سے کوشش کریں اور مختلف امراض کا مناسب علاج کر کے مریض کو ایسی دوائیں عطا کریں جن سے اس کے امراض دور ہوں اور بیمار کا جسم توانا و صحیح ہو کر اس کی طبیعت میں اعتدال پیدا کرے اور اس کو صحیح و تندرست بنا دے۔

مختصر یہ کہ فیروز شاہ نے عمال کو اس قسم کی شدید تاکید کر کے شفا خانے و صحت خانے عام مخلوق کے لئے قائم کئے اور حاذق طبیب و صادق حکیم و خدام و جراح و کحال شفا خانوں میں مقرر فرمائے اور مریضوں کے لئے دواؤں اور غذا اور شربت کے لئے خزانہ سے رقم مقرر فرمائی بادشاہ نے اپنے کرم کا دروازہ کھول دیا اور تمام بیمار و تیمار دار ہر چہار جانب سے جمع ہو گئے' اور یہ حال کہ جب کبھی کہ مریض بہ حال سقیم شفا خانہ کی طرف آتے اور افتاں و خیزاں سو جگہ بیٹھتے ہوئے اور ہر مقام پر ٹھہرتے اور سانس لیتے ہوئے شفا خانے کے قریب پہنچ جاتے تو خدام شفا خانہ ان کو دیکھتے ہی ان کے سوال کا جواب دیتے اور اہل اضطرار کا حال سنتے ہی ان کے ہمدرد بن کر ان کے مرض کی چارہ جوئی کرتے۔

اطباء و دیگر خدام مریضوں کے علاج میں پوری سعی و کوشش کرتے اور صحت کے لئے ہر طرح کا سامان مہیا کر کے ان کے مرض کا علاج کرتے اور ان کو صحیح و سالم بنا دیتے تھے۔

اس کے علاوہ حاذق طبیب اور صادق حکیم جو شفا خانہ میں جمع تھے اور جن کو بادشاہ نے اس کام پر مامور کیا تھا اور جو مریضوں کی آمد کے انتظار میں رہتے مریض و

بیمار کے پہنچتے ہی ان کی پرسش احوال کرتے اور عقلی و نقلی ہر دلیل سے مریض کے مرض کی تشخیص کر کے ان کے مزاج کے موافق دوا دیتے۔

اطباء شاہی شفا خانہ سے مریضوں کو بہترین دوا شربت و معجون عنایت کرتے اور ایسی توجہ اور خلوص سے علاج کرتے کہ مریض کو فوراً صحت ہو جاتی اور اس کے تمام اعضاء صحیح و تندرست ہو کر بے حد قوی و مضبوط ہو جاتے تھے۔

مریض ناکامی سے نجات پا کر شاد کام ہوتا اور امراض کے مصائب سے نجات پا کر صحت و شادمانی کی لذت سے بہرہ یاب ہوتا تھا۔

مریض صحیح و تندرست ہو کر خدا کی بارگاہ میں شکر ادا کرتا اور بادشاہ کی درازی عمر کی دعا مانگتا اور جو بیمار کہ امراض کی وجہ سے تیمم بھی نہ کر سکتا تھا نہایت آسانی کے ساتھ وضو کر کے عبادت کی سعادت حاصل کرتا اور دوگانہ تحیات ادا کر کے خدا کی بارگاہ میں شکر کرتا اور بادشاہ کی درازی عمر و اقبال کی دعا کرتا۔

یہی وہ مقام ہے جس کو حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقولہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ مومن کے قلب میں مسرت پیدا کرنا بہترین صدقہ ہے جو کہ انسان خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے دیتا ہے۔

بادشاہ نے عامہ خلائق کی راحت و آرام کے لئے دیوان خیرات و شفا خانہ کے لئے قریات و دیہات وقف کر دیتے تھے۔

جس طرح کہ بادشاہ نے دیوان خیرات و شفا خانے قائم کئے' اسی طرح علماء و فضلاء و حفاظ و مشائخ کے لئے وظائف مقرر کئے اور ان کی تنخواہیں معین کیں۔

معتبر اشخاص نے مورخ عفیف سے بیان کیا ہے کہ مبلغ چھ لاکھ تنگہ تمام ممالک سے بطور وظائف و تنخواہ عطا کئے جاتے تھے بلکہ چار ہزار دو سو افراد جو ہمیشہ نادار و مفلس تھے بادشاہ کی سرکار سے تنخواہ پاتے تھے۔

ان کے عہدہ دار مستحق علیحدہ تھے اور فیروز شاہ کے طفیل سے ہر شخص بے حد خوشی اور اطمینان کے ساتھ زندگی بسر کرتا تھا۔

ہر چند مورخ ارادہ کرتا ہے کہ فیروز شاہ کے حالات کو ختم کرے لیکن بادشاہ کے محاسن اور اس کے لطف و کرم کی داستان اس درجہ طویل ہے کہ مورخ اپنے مقصد میں

کامیاب نہیں ہوتا۔

منقول ہے کہ فیروز شاہ مثل شاہان گزشتہ کے عیدین و شب برات و نوروز میں جشن منعقد کرتا اور یہ مجالس بحید شان و شوکت سے ترتیب دی جاتیں۔

عید کا دن قریب آتا اور قبل اس کے کہ جشن منعقد ہو بادشاہ شب بیداری کرتا بلکہ بارہا ملک نائب باربک سے متوجہ ہو کر کہتا کہ ابراہیم تو کسی مصرف کا نہیں ہے' اگر تو جشن کے انتظام کا آغاز کرتا تو میں اس درجہ خون جگر نہ پیتا۔

خدائیگان مغفور سلطان محمد شاہ کے عہد میں یہ ہوتا کہ شب عید کو بادشاہ مرحوم مجھ سے فرماتے کہ نائب امیر حاجب کل عید ہے اور جیسے ہی بادشاہ کی زبان سے یہ الفاظ نکلتے میں جشن کی تیاری میں مشغول ہو جاتا تو ایسا نہیں ہے کہ اسباب جشن درست کر سکے؛ اس لئے میں شب بیداری کرتا ہوں۔

مختصر یہ کہ بادشاہ خود جشن کا انتظام کرتا اور تمام اسباب موجود و مہیا فرمایا تھا۔

سولھواں باب

جشن عید کے حالات

جب عید کا روز آتا اور کوشک فیروز آباد کے آٹھوں باغوں میں درخت کی پتیاں بے حد خوبصورتی کے ساتھ آویزاں کی جاتی تھیں۔

محل پاشیب میں جس کو عام طور پر محل میانگی کہتے تھے شاہی حکم کے مطابق بارگاہ نصب کی جاتی تھی' اس مقام کو بارگاہ بار عام کے نام سے یاد کرتے تھے۔

اس صحن میں ایک کوشک بار عام کے لئے مخصوص ہوتا تھا اور بادشاہ بار عام کے وقت کوشک میں قیام فرماتا تھا۔

اس کوشک کے جانبین لکڑی کے دو پاشیب تیار کئے جاتے تھے اور ہر قسم کے گدے بچھائے جاتے تھے۔

بعض گدے ابریشم کے ہوتے اور بعض زرمینہ کے اور بعض پر نقرئی و زریں کام ہوتا تھا۔

بعض گدے سفید کپڑے کے بنائے جاتے تھے اور بعض موم اور بعض اصل نہال کے ہوتے تھے۔

محل میانگی کے تمام در و دیوار پر جامہ زرمینہ لپیٹے جاتے تھے اور لشکری جام خانے تمام صحن بارجہ میں بچھا دیئے جاتے تھے اور ہر قسم کے تر و خشک میوے اس میں رکھے جاتے تھے۔

چاشت کے وقت بادشاہ خود تشریف لاتا اور محل کوشک میں قیام فرماتا تھا اور ملک نائب باربک باہر نکلتا تھا۔

سب سے پیشتر بندگان تیغ دار حاضر ہوتے اور اس کے بعد اکیس چتر میمنہ و میسرہ میں رکھے جاتے تھے جن میں دس چتر بادشاہ کے داہنے اور دس بائیں اور ایک خاص

بادشاہ کے سر پر ہوتا تھا۔ تمام چتر ہر قسم کے رنگ سے رنگین کئے جاتے تھے، بعض چتر لال اور بعض سبز اور بعض برنگ گل لعل اور بعض دو رنگے اور بعض کنج اور بعض بافتہ اور بعض سیاہ و سفید اور بعض رنگین برنگ لعل جس کو میکھدیا مہلک بھی کہتے تھے جو برسات کے زمانے میں بادشاہ کے سر پر سایہ فگن ہوتا تھا۔

چتر اپنے مقام پر نصب ہوتے اور اس کے بعد مکسانی و حکنی و مکلل نشانات تخت بادشاہی کے روبرو گزرتے تھے۔

نشان پیادہ کو اس روز پیش ہونے کی اجازت نہ تھی۔ مکسانی نشان عدد میں ایک سو ساٹھ یا یاک سو ستر ہوتے تھے اور بے حد خوبصورت و دلکش نظر آتے تھے۔

مختصر یہ کہ تمام افراد علم دار اپنے مراتب کے مطابق محل کے اندر جاتے تھے اور ان کے بعد اسپان پائیگاہ جواہر نگار زرین پوش محل کے اندر آتے اور ان کے بعد پیلان شاہی مع زرین و زین ہائے نقرئی و جل ہائے رنگین کے محل کے اندر جاتے اور بادشاہی تخت کے سامنے زمیں بوس ہوتے اور سلام کرنے کے بعد بادشاہ کو دعا دیتے تھے اور اس کے بعد اپنی جگہ میمنہ یا میسرہ میں کھڑے ہو جاتے تھے۔

ان کے بعد ارباب شکرہ خانہ مع اکثر شکرہ داروں کے اندر حاضر ہوتے اور ان کے بعد مطربوں کا گروہ حاضر ہوتا تھا۔

تمام مطرب زعفرانی لباس پہنے اور دستار سرخ سر پر رکھے اور ایک گروہ اہل طرب کا مرصع و مکلل لباس جسم میں پہنے ہوتا تھا۔

یہ لباس اس قدر قیمتی ہوتا کہ ایک شخص کے لباس کی قیمت چالیس ہزار تنگہ ہوتی تھی۔

اس گروہ کا لباس قطعاً" نیا ہوتا جو کبھی پہنا نہ گیا ہوتا تھا۔

جب یہ مقام مرتب ہو جاتا تھا تو قوالوں کا گروہ ساز لئے ہوئے حاضر ہوتا تھا اور اہل طرب رقص میں مصروف ہوتے تھے۔

اس کے بعد تمام خلق خانان کبار و ملوک نام دار و معارو و علماء و مشائخ محل سلام میں حاضر ہوتے تھے اور ان کے بعد دیگر افراد حاضر ہوتے اور اصحاب دیوان رسالت اپنے گروہ کے ہمراہ اور اصحاب دیوان قضا اپنے ماتحت کے ہمراہ اور اصحاب دیوان مذکور

و افراد دیوان وزارت و اصحاب دیوان عرض ممالک اپنے اپنے تابعین کے ساتھ مناسب موقع و محل پر استادہ ہوتے تھے۔

ایک پہر دن چڑھ جاتا اور بادشاہ نماز عید کے لئے سوار ہوتا اور تمام خانان و ملوک و تمام اہل سلوک مجلس جشن سے باہر آتے اور بادشاہ ہاتھی پر سوار ہوتا یا گھوڑے پر اور دو چتر کے ہمراہ باہر آتا جس میں ایک چتر بادشاہ کے سر پر ہوتا اور دوسرا شہزادہ تغلق شاہ کے سر پر سایہ فگن ہوتا تھا۔

شاہزادہ مع اپنے چتر کے آگے چلتا اور بادشاہ کی سواری اس کے بعد ہوتی تھی۔

فیروز شاہ سواد کوشک میں نماز عید ادا کرتا تھا اور نماز سے فارغ ہو کر کوشک ہمایوں کو واپس ہوتا اور دوبارہ محل بارگاہ میں قیام فرماتا۔

اس وقت تمام خدمتی بادشاہ کے حضور میں حاضر ہوتے تھے۔

اگر عید موسم سرما میں ہوتی تو فیروز شاہ لباس زمستانی تمام روز پہنے رہتا تھا۔

عید کے روز بعض خانان و ملوک کو خلعت بھی عطا ہوتا تھا۔

بانگ پاس کے وقت روانی جشن ختم ہوتی اور تمام قوال و اہل طرب کو انعام عطا ہوتا تھا۔

شب برات

ماہ شعبان آتا اور بادشاہ ملک رفعت کعب کو شب برات کی بازی گری کا حکم دیتا' ماہ شعبان کی پندرہویں شب کو بادشاہ کوشک فیروز آباد میں قیام فرماتا اور اس کے حضور میں آتش بازی ہوائی کا تماشہ ہوتا تھا جس کی تفصیل یہ ہے کہ شب برات کے قریب آتے ہی تیرہویں چودہویں اور پندرہویں رات کو بے شمار آتش بازی فراہم کی جاتی تھی۔

کوشک فیروز آباد میں آتش بازی چھڑانے کے لئے چار النگ مقرر کئے جاتے تھے۔

ایک النگ خاص ہوتا تھا اور دوسرا النگ ملک نائب باربک اور تیسرا النگ ملک علی اور چوتھا ملک یعقوب پسر ملک محمد علی سے متعلق ہوتا تھا۔

ان چاروں النگ میں تیں۔ خبردار طبل و دمامہ مقرر کئے جاتے تھے اور کوشک

نزول میں تینوں راتیں اس قدر مشعل و چراغ روشن کئے جاتے تھے کہ کوشک نزول کے گرد کا تمام میدان مثل روز روشن نظر آتا تھا۔

چاروں النگ میں کشتیاں باندھی جاتی تھیں اور ہر کشتی میں بے شمار مشعلیں جلائی جاتی تھیں۔

تین راتوں تک چاروں النگ میں طبل بجائے جاتے تھے' اور قسم قسم کے آتشیں تماشے ہوتے تھے۔

کوشک نزول کے زیریں ہر چہار النگ میں دہل و شہنا بجاتے تھے اور خلائق تمام دارالملک دہلی و نواح شہر کے ہندو و مسلم جوان و پیر جمع ہو کر تماشہ دیکھتے تھے۔

مختصر یہ کہ تین شب مسلسل اسی قسم کی عجیب و غریب بازی گری ہوتی تھی۔

بادشاہ خود کم تر آتا تھا لیکن تمام شہزادے و خانان و ملوک کوشک نزول میں حاضر ہوتے تھے' اصحاب فیل خانہ مٹی کا ہاتھی بناتے اور شتر خانہ کے افراد مٹی کا اونٹ بنا کر بادشاہ کے حضور میں حاضر کرتے تھے۔

فیروز شاہ ہر شخص کو انعام عطا کر کے واپس کرتا تھا۔

اس تمام تحریر کا مقصد یہ ہے کہ عہد فیروز شاہی میں خلائق کو ہر طریقہ پر راحت و آرام نصیب ہے۔ سبحان اللہ ایسے مبارک عہد حکومت کی کیا تعریف ہو سکتی ہے۔

سترہواں باب

مطربوں کی طلبی

روایت ہے کہ جمعہ کے روز بعد نماز بادشاہی حکم کے مطابق طائفہ مطربان ہر چہار شہر و طائفہ پہلوانان و گروہ داستاں گو سرائے شاہی کے اندر حاضر ہوتے تھے۔

بادشاہ نماز جمعہ سے فارغ ہو کر چوبین محل میں تشریف لاتا اور یہ تمام افراد اس کے حضور میں حاضر ہوتے تھے۔

یہ تمام افراد تقریباً دو تین ہزار اشخاص ہو جاتے تھے اور یہ سب بادشاہ کے ملاحظہ میں پیش کئے جاتے تھے۔

فیروز شاہ تھوڑی دیر تو مطربوں کے رقص و سرود دیکھنے اور سننے میں مشغول رہتا تھا اس کے بعد پہلوان حاضر ہوتے اور مشہور پہلوانوں کی کشتی ہوتی تھی۔

پہلوانوں کی کشتی کے بعد بادشاہ داستان گو کے قصے اور افسانے سماعت کرتا تھا' اور نماز عصر تک انہی مشاغل میں وقت صرف کرتا تھا۔

بادشاہ ان حاضرین کو مطمئن کرنے کے لئے ہر شخص کے ساتھ بے انتہا رعایت کرتا تھا' اور ہر شخص بادشاہ کی نوازش و انعام سے دل شاد ہوتا تھا' اس موقعہ پر بادشاہ نوازش و انعام میں اس قدر غلو کرتا تھا کہ کسی درباری کو زیادہ گفتگو کی مجال نہ ہوتی تھی مختصر یہ کہ مجلس تمام ہوتی اور ہر شخص انعام پا کر واپس ہوتا تھا۔

اس گروہ میں ہر فرد کو اس قدر انعام عطا ہوتا کہ اس کے حصہ میں متعدد تنگے آتے تھے۔ مطربان دہلی کی یہ نوبت پہنچتی کہ ہر شخص اپنے خرد سال اطفال کو ساتھ لے کر دہلی سے فیروز آباد تک آتا یہاں تک کہ بعض افراد چار پانچ سال کے بچوں کو ہمراہ لے کر فیروز آباد میں حاضر ہوتے تھے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ بادشاہ جوان و پیر ہر شخص کو برابر انعام عطا کرتا تھا' ایک مرتبہ کارکنان دربار نے ارادہ کیا کہ شاہی انعام

میں تفریق پیدا کریں۔

بادشاہ نے یہ خبر سنی اور عمال کی جانب نگاہ تیز سے دیکھا اور فرمایا کہ ہمارے فقیر مرض افلاس میں گرفتار ہیں اور سات روز کامل اسی انتظار میں بسر کرتے ہیں کہ جمعہ کا روز آئے اور ہم بادشاہ سے انعام حاصل کریں۔

یہ غریب اسی امید میں اپنے فرزندان خرد سال کو پانچ کوس سے ہمراہ لاتے ہیں' اگر اطفال و جوان میں فرق پیدا کر دیا جائے گا تو ان کا کیا حال ہو گا۔

بادشاہ نے ارشاد فرمایا کہ ہر شخص کو ایک ہی انعام عطا کریں۔

سبحان اللہ فیروز شاہ ہر طریقے سے خلائق کو فائدہ پہنچانے کی کوشش کرتا تھا۔

اٹھارہواں باب

دہلی جدید کا نمونہ

نقل ہے کہ فیروز شاہ نے اپنے عہد حکومت میں اپنی فراست و دانشمندی سے مختلف چیزیں ایجاد کیں جس میں ایک طاس گھڑیال ہے جس کی تفصیل حصہ سوم میں معرض تحریر میں آ چکی ہے۔

ودنگ وولہ آہنی جس کی تشریح شکار کے باب میں بیان کر چکا ہوں۔

اس کے علاوہ گنبد سپید بزرگ جو مخصوص فیروز شاہ کی ایجاد ہے۔

فراشان درگاہ جس وقت فراش خانہ بادشاہی نصب کرتے تھے تو دہلیز و بارگاہ ؤ خواب گاہ بھی باہر لائی جاتی تھی اور اسی وقت گنبد سفید بزرگ بارگاہ سے متصل بلند کیا جاتا تھا بادشاہ اکثر اسی گنبد سفید میں تشریف رکھتا تھا اور اسی مقام پر وہ بے حد شان و شوکت کا اظہار فرماتا تھا۔

اسی طرح فیروز شاہ نے دو عدد نشان پتیلی ایک من کے اور دو نشان آہنی تیس سیر کے وضع کیے دو اژدر پیتل ایک میمنہ کے لئے اور ایک میسرہ کے واسطے مرتب کیے گئے۔

فیروز شاہ شکار کے لئے سوار ہوتا اور دونوں نشان اژدر پیتل کے اوپر میمنہ اور میسرہ میں چلتے تھے اور دو نفر نشان دار صندوق پیتل میں بیٹھتے اور ان نشانات کو ہاتھ میں لیتے تھے۔

نشانات رسیوں سے ہاتھیوں کی پیٹھ سے باندھ دیئے جاتے تھے۔

فیروز شاہ دور سے نمودار ہوتا اور دو تین کوس کے فاصلے سے نشانات دکھائی دیتے تھے' ان نشانات کی طرح بادشاہ نے دو بزرگ دہل بھی وضع کیے جو ہر دو دہل قانونی ہیں۔

آج

ایڈیٹر: اجمل کمال

316 مدینہ سٹی مال– عبداللہ ہارون روڈ' صدر کراچی 74400

☆

کتابی سلسلہ

دنیازاد

مدیر: ڈاکٹر آصف فرخی

155/B بلاک نمبر 5 گلشن اقبال' کراچی

☆

کتابی سلسلہ **ارتقا**

ادارہ: حسن عابد' واجد بشیر' راحت سعید

8 الاحمد مینشن– بلاک 13/B' گلشن اقبال' یونیورسٹی روڈ' کراچی

☆

سنگت

چیف ایڈیٹر: عبداللہ جان جمالدینی

اسسٹنٹ ایڈیٹر: شاہ محمد مری

مری لیب– فاطمہ جناح روڈ' کوئٹہ

☆

مزدور جدوجہد

ایڈیٹر: شعیب بھٹی

جدوجہد سینٹر– 40 ایبٹ روڈ' لاہور

☆

جفاکش

ایڈیٹر: توقیر چغتائی

رمپا پلازہ- ایم اے جناح روڈ' کراچی

☆

عوامی منشور

چیف ایڈیٹر: طفیل عباس

ایڈیٹر: ذکی عباس

261-C/II سینٹرل کمرشل ایریا

طارق روڈ پی ای سی ایچ ایس' کراچی

☆

طبقاتی جدوجہد

ایڈیٹر: منظور احمد

105 منگل مینشن سیکنڈ فلور رائل پارک

لکشمی چوک' لاہور- فون: 6316214

☆

ماہانہ ادبی اخبار **روداد**

نگران اعزازی: ڈاکٹر انعام الحق جاوید

734- اسٹریٹ 102' G-9/4 اسلام آباد

فون: 252899

☆

ماہنامہ نوائے انسان

مدیر: شیراز راج
2- گارڈن بلاک گارڈن ٹاؤن لاہور
زیر اہتمام: ڈیموکریٹک کمیشن فار ہیومن ڈویلپمنٹ
فون: 5869042-5864926

☆

ماہنامہ سوشلسٹ کراچی

زیر ادارت: زین العابدین' ریاض احمد' محمد عامر
سرتاج خاں' محمد ندیم' امام شامل' ہارون خالد
پتہ: پی او بکس نمبر 8404 کراچی

☆

تحریر

علمی و ادبی کتابی سلسلہ
ترتیب: رفیق احمد نقش
پیشکش: ڈاکٹر محمد یوسف میمن
زیر اہتمام: 116-115 جمنا داس کالونی میرپور خاص
رابطہ کے لئے: A-87 بلاک این شمالی ناظم آباد' کراچی

☆

سہ ماہی ''تاریخ'' پاکستان کا واحد علمی جرنل ہے کہ جو سماجی علوم پر تحقیقی مضامین چھاپتا ہے۔ اس کے علاوہ تحقیق کے نئے زاویے کے عنوان سے ان کتابوں پر تبصرہ ہوتا ہے کہ جنہوں نے سماجی علوم میں کوئی نیا نقطہ نظر دیا ہو۔ بنیادی ماخذ کے عنوان سے عہد وسطیٰ کی تاریخ کے اردو ترجمے پیش کئے جاتے ہیں۔ اگر آپ اور آپ کے احباب اس کے خریدار بننا چاہیں تو مندرجہ فارم پُر کر کے اس کے ہمراہ ایک سال یا دو سال کا چندہ بذریعہ منی آرڈر یا ڈرافٹ کی شکل میں ارسال کر دیں۔

نام : ________________________

پتہ : ________________________

____

چندہ برائے ایک سال مبلغ 400/- روپے بیرون ممالک سالانہ 2000/- روپے

فکشن ہاؤس

18- مزنگ روڈ لاہور

فون : 7249218-7237430

ای میل : lena@brain.net.pk